JOACHIM WACH
DAS VERSTEHEN
I

Digitized by Google

LIBRARY
UNIVERSITY OF CALIFORNIA
RIVERSIDE

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Das Verstehen

Grundzüge einer Geschichte der hermeneutischen Theorie im 19. Jahrhundert

von

Joachim Wach
Privatdozent an der Universität Leipzig

I

Die grossen Systeme

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) / Tübingen
1926

Digitized by Google

Alle Rechte vorbehalten.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Digitized by Google

MEINER GELIEBTEN MUTTER

Digitized by Google

Digitized by Google

Vorwort.

Die Welt, wie sie ist und wie sie war, immer tiefer verstehen zu lernen, ist unser aller Ziel. Dazu treiben wir Philosophie, dazu treiben wir Geschichte. Es ist nicht wahr, daß alles verstehen alles verzeihen heißt. Aber es ist wahr, daß nur der Erkennende lebt.

Große Geister haben uns gezeigt, was „Verstehen" heißt. Sie haben es geübt in der Wissenschaft: in der Betrachtung der Kunst, in der Auslegung des Rechts und der religiösen Schriften, in der Erforschung der Sprache, in dem Studium der Geschichte, im Dienst an mancherlei Werk. So wurde aus dem Verstehen, wie wir alle es täglich üben und wie es geübt ward, seit es Menschen gibt, eine kunstmäßige Tätigkeit, die zur höchsten Feinheit gebildet ward. Und dann hat es immer wieder einmal solche gegeben, die darüber nachsannen, was es denn mit dieser Tätigkeit eigentlich auf sich habe: was „Verstehen" ist. Von den Gedanken, die sie darüber niederschrieben, ist vieles verschollen, vieles vergessen. Ich möchte die Gedanken, die in einer großen Zeit der deutschen Geistesgeschichte dazu ausgesprochen worden sind, nicht — lebendig machen, — das sind sie noch — aber bekannter möchte ich einige von diesen Gedankensystemen machen als sie es heute sind, und sie ein Stück weit auf ihrem Wege verfolgen, um neben ihrem Wesen ihr Schicksal zu beleuchten. Schließlich hoffe ich, damit selbst ein Stück „Interpretation" geleistet zu haben.

Von allen Seiten kommt man heute wieder den alten Fragen nahe, die schon so vielfach die Gottesgelehrten, die Weltweisen und die Erforscher der Seele beschäftigt haben — manch einer sucht sie zu lösen, ohne zu ahnen, wem er mit

Digitized by Google

seiner „Lösung“ folgt. Wir wollen den Zusammenhang deutlich machen, der zwischen einer großen Zeit und der unsrigen besteht für ein einzelnes, wenn auch vielleicht wichtiges Problem, dessen dogmengeschichtlicher Untersuchung diese Blätter gewidmet sind. Denn wir sind der Ansicht Wilhelm Diltheys: Aufgenommen in den Zusammenhang von Erkenntnistheorie, Logik und Methodenlehre der Geisteswissenschaften wird die Theorie der Hermeneutik ein wichtiges Verbindungsglied zwischen der Philosophie und den geschichtlichen Wissenschaften, ein Hauptbestandteil der Grundlegung der Geisteswissenschaften sein.

Ich freue mich, mit diesem Buche, dessen zweiter Teil hoffentlich von manchen in der Sache liegenden Unvollkommenheiten wird frei sein können, ein Versprechen einzulösen, das ich in meiner „Religionswissenschaft“ (Kap. IV, S. 139) gegeben habe. Der innere Zusammenhang, in dem das Werk mit meinen früheren Arbeiten steht, wird allen denen deutlich sein, die sie kennen. Im September 1922 habe ich die ersten Niederschriften dazu begonnen.

September/Oktober 1925.

Joachim Wach.

Digitized by Google

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Vorwort V

Einleitung 1

I. Kapitel. Die Vorläufer Schleiermachers 31

1. Die hermeneutische Lehre Fr. Asts 31

2. Die hermeneutische Lehre Fr. A. Wolfs 62

II. Kapitel. Die hermeneutische Lehre Schleiermachers 83

III. Kapitel. Die hermeneutische Lehre Boeckhs 168

IV. Kapitel. Die hermeneutischen Lehren W. v. Humboldts . . 227

Digitized by Google

Motto:

„Aller innere Sinn ist Sinn für Sinn."

Digitized by Google

Einleitung.

I.

Ohne Zusammenleben von Menschen kann kein Verstehen sein. Dieses bedingt erst alle Gemeinschaft. Seit Menschen auf dieser Erde leben, gibt es „Verstehen". Noch ehe es Mitteilung gab, gab es Verstehen. Das Einanderverstehenkönnen der Menschen ist ein letztes, ein Urphänomen, das mit der Tatsache der sozialen Situation, mit dem Vorhandensein einer Mehrheit von Individuen gegeben ist. Das Verstehen ist von Hause aus nicht problematisch; es würde das nicht geworden sein, ohne daß Mißverstehen möglich gewesen wäre. Nichtverstehen, besser: Mißverstehen machte, daß man sich fragte: wie kann Nichtverstehen ausgeschlossen und das heißt weiter: wie kann Verstehen bewirkt werden? Verstehen war aber notwendig: es war keine theoretische Angelegenheit, sondern eminent praktisches Bedürfnis. Es ist keine Verrichtung denkbar, in der Menschen zusammenwirken, im freundlichen oder feindlichen Sinne, ohne gegenseitiges Verstehen. Ein Zusammenleben von Menschen, das diesen Namen verdient und nicht nur ein nebeneinander Vegetieren ist, ohne Sprache ist denkbar, ohne gegenseitiges Verstehen — niemals.

Skepsis, diese für die Geschichte des Verstehens so unermeßlich wichtige Erscheinung, entsteht also aus der Beobachtung, daß es Mißverstehen gibt. Verschiedene Wege standen offen, nachdem nun Skepsis sich einmal geregt hatte. Sie sind allesamt in der Entwicklung, im Verlauf der Geschichte der Menschheit gegangen worden, die Reflexion hat sie alle durchleuchtet. Die Skepsis, der Zweifel konnte zur Resignation führen: es gibt wohl nur Mißverstehen, sie konnte sich verhärten zur Behauptung: es kann kein Verstehen geben.

Digitized by Google

Aber demgegenüber mußte es auch wiederum möglich erscheinen, das Mißverstehen einzuschränken, einzugrenzen und so den Weg frei zu machen zum Verstehen, das doch, das leuchtete ein, notwendig ist. Aus dem Willen zum Verstehen entstand das Bedürfnis über es nachzudenken, nach seinem Wesen, seinen Grenzen, seinen Formen, seinen Möglichkeiten zu fragen: das sind die Wurzeln der Theorie.

Ein weiteres kommt dazu. Neben dem in Raum und Zeit gebundenen Verstehen von Mensch zu Mensch gibt es, wenn diese künstliche Scheidung eines im ursprünglichen Bewußtsein Einheitlichen erlaubt ist — noch eine zweite große Chance: zu verstehen über Zeit und Raum hinweg. Es ist ein weiteres letztes Phänomen, daß der Mensch den Aeußerungen, deren er fähig ist, Dauer verleihen kann.

Weil Menschen sich verstehen können, können sie auch ihre gegenseitigen Aeußerungen verstehen: das Spiel von Miene und Geberde, die Sprache und alle Art von fixiertem Ausdruck. Es ist eine unübersehbare Skala von Möglichkeiten in der Natur und in der Form dieses Ausdrucks denkbar. Eine, aber nur eine Anordnung wäre die nach seiner Verstehbarkeit. Hier, beim Verstehen von Ausdruck, ist die Möglichkeit des Nicht-Verstehens, des Mißverständnisses sehr groß: ein weiter Spielraum öffnet sich da der Skepsis. Erscheint es hier überhaupt noch denkbar verstehen zu können? — Der Wille zum Verstehen ist mächtiger gewesen als alle Hindernisse. An den Schwierigkeiten, die der Mensch bei diesem Verstehen zu überwinden gehabt hat und noch hat, ist die Reflexion gewachsen. Ueber alle die Mittel und Künste, Griffe und Techniken, die er ersann, um verstehen zu können, hat der menschliche Geist dann wieder gesonnen und mächtige Systeme geschaffen, die Theorie.

Man ist weitergeschritten. Als das Verstehen längst nicht mehr nur dem praktischen Bedürfnis des Lebens zu dienen bestimmt war, sondern zu einem Wert in sich tragenden Verhalten des Menschen wurde, ging man dazu über auch die Tätigkeit genauer zu betrachten und zu untersuchen, die in der Weitergabe eines gewonnenen Verständnisses besteht. Was Darlegen und Erklären heißt, was ihr Wesen, ihre Grenzen und Gesetze sind, wurde Gegenstand des Nachdenkens. So mußte allmählich, je genauer man es betrachtete, das Verstehen

Digitized by Google

— einst das „Natürlichste“ von der Welt — zu einer der kompliziertesten und schwierigst aufzuhellenden Erscheinungen werden, die den Menschengeist zur Forschung reizen. Die Wissenschaft entstand darüber, die Wissenschaften des Geistes mußten eines ihrer zentralen Probleme darin sehen. Jede einzelne von ihnen ringt damit, jede liefert ihren Beitrag dazu. Keiner von allen gehört das Problem des Verstehens allein, alle aber müssen es sich stellen, müssen an seiner Lösung mitarbeiten.

Keiner Wissenschaft gehört das Problem des Verstehens allein, auch nicht der Philosophie, die doch in den Augen vieler die Krönung aller Wissenschaften ist. Inwiefern gehört es ihr, inwiefern nicht allein? Verstehen ist, was es auch sonst sein möge, jedenfalls ein Erkennen. Nach der logischen und erkenntnistheoretischen Seite wird also zunächst das Verstehen die Philosophie zu interessieren haben. Sie wird wie die Voraussetzungen, so auch die Auswirkungen des Verstehens betrachten: über seine geschichtsphilosophisch-ethische Relevanz nachdenken. Schließlich wird sie vielleicht eine metaphysische Begründung suchen. — In der Durchleuchtung des Verstehensprozesses bietet sich ihr eine Hilfe dar. Wie gestaltet sich das Verstehen als Vorgang in der Seele, so fragt die Psychologie, der neben dem Verstehensakt selbst seine Rolle im Gesamthaushalt der Seele zu denken geben wird. Sie untersucht die Entwicklung des Menschen, eines Menschentypus, einer Individualität, um zu erforschen, wie die Fähigkeit zum Verstehen sich bildete und in der Erfahrung des Lebens vertieft. Ihr großes Thema ist gegeben durch ein besonderes Objektbereich des Verstehens: die menschliche Seele. Wie, wieweit vermögen wir diese zu verstehen, fragt die Psychologie. Das Verstehen ist, sahen wir, eine soziale Tatsache. Daß Menschen sich verstehen, mißverstehen und nicht verstehen, daß das Verständnis geistiger Werke vielfach bedingt ist durch die gesellschaftliche Organisation, sind Erscheinungen, die die Soziologie des Verstehens interessieren. Wenn wir weiter hervorheben, daß ein unermeßlich weites Reich von Aufgaben dem Verstehen zufalle in den Aeußerungen des menschlichen Geistes, in seinen Werken und Hervorbringungen, so fügen wir hier hinzu, daß damit dem Verstehen eine entscheidende Bedeutsamkeit für alle Geschichte zufällt: verstehend sucht diese ja die Vergangenheit und ihre

Digitized by Google

Produkte zu erfassen. Forschend zu verstehen, ist nach einem unserer großen Historiker, Droysen, die Methode der geschichtlichen Forschung. Tausend Fragen ergeben sich daraus nach den Voraussetzungen, Bedingungen und Grenzen des historischen Verstehens. In jeder der geschichtlichen Einzeldisziplinen erneuern sie sich, modifizieren sie sich nach der Natur des Gegenstandes, auf den das historische Verstehen zielt: das Verständnis von Kunstwerken — die Aufgabe von Archäologie, Literatur-, Kunst- und Musikgeschichte, — von rechtlichen Bestimmungen — das Anliegen der Rechts- und Verfassungsgeschichte, — von wirtschaftlichen Ordnungen, die Bemühung der Wirtschafts- und Sozialgeschichte — von institutioneller Religion — das Werk der Kirchen- und Religionsgeschichte — erhält seinen besonderen Charakter durch die Natur des Gegenstandes, die jeweils vorliegende Ausdrucksform des menschlichen Geistes. So bleibt, sehen wir, das Verstehen nicht nur ein philosophisches Problem . . . .

Nicht nur den Menschen suchen wir zu verstehen, sondern alles, was von ihm ausgeht. Wir gedachten schon der Mannigfaltigkeit der Ausdrucksmittel, die ihm zur Verfügung stehen. Keines ist wichtiger als die Sprache. Wie sie im unmittelbaren Verkehr von Mensch zu Mensch das bedeutsamste Vehikel der Verständigung ist, so wird sie zum geschicktesten, treusten und dauerndsten Medium der Mitteilung, die nun über Zeit und Raum hinwegreichen wird. Jemanden verstehen heißt jetzt: seine Sprache verstehen. Vor diesem Ausdrucksmittel treten alle übrigen zurück. Was es vor allem auszeichnet, das ist die Möglichkeit der Fixierung: in der Schrift. Durch sie wird erst recht eigentlich für das Verstehen die Gegenwart überwunden. Wenn so dem Verstehen auf der einen Seite durch die Sprache eine wunderbare Förderung und Vertiefung gewährleistet erscheinen muß, läßt sich unschwer erkennen, daß mit ihr und durch sie neue, gewaltige Schwierigkeiten geschaffen werden, die alles Verstehen erschweren müssen. Empirisch ist die Sprache nur in einer Mannigfaltigkeit von Sprachen gegeben, der eine Vielheit von Schriften entspricht. Das unmittelbare Einanderverstehen der Menschen, mittels des Wortes, erscheint dadurch unermeßlich erschwert. Es bedarf einer bedeutenden geistigen Leistung, die von jedem einzelnen

Digitized by Google

wiederholt werden muß, sich das Verständnis einer fremden Zunge zu erobern.

Eine mächtige Wissenschaft ist darüber entstanden, die Philologie, die sich eine theoretische Spitze in der Sprachwissenschaft und Philosophie geschaffen hat. Unermeßlich ist dem Verstehen der Vergangenheit und der Ferne im Lauf der abendländischen Geschichtsentwicklung durch diese Wissenschaft der Horizont geweitet worden. Nahezu alles Wissen um das Wesen und die Geschicke fremder Völker, das, vor allem in der Neuzeit, die europäische Menschheit gesammelt, ist uns durch sie vermittelt worden. Wie für die Geschichte überhaupt, so wurde die Philologie für alle ihre einzelnen Zweige die Wegbereiterin. Im eminenten Sinn wurde das Verstehen zur Aufgabe dieser Wissenschaft. In ihr hat der Gedanke eines geregelten Verstehens Gestalt gewonnen. Sie, die die Schwierigkeiten, die dem Verstehen entgegenstanden, gleichsam konzentriert vorfand, hat das Werk, sie zu überwinden, systematisch in Angriff genommen. — Der Gedanke, das Verstehen von Sprachwerken zu einem gültigen, notwendigen zu machen, mußte dazu führen, die Arten des Verstehens genauer zu untersuchen. Auslegung, Interpretation, nennt man das an Regeln gebundene Verstehen und Verständlichmachen von dauernd fixierten Lebensäußerungen. Zu diesen gehören Schriftwerke sogut wie Monumente oder Kunstgebilde jeglicher Art, kurz jede Art geistiger Objektivation. Für jede Kategorie derselben wurde denn auch im Laufe der Zeit ein Regelsystem entwickelt, nach dem das Verständnis der Zeichen vor sich zu gehen hatte. Die Philologie ist nur eines, allerdings eines der glänzendst ausgebildeten Systeme der Auslegung. Es sind vor allem drei Gruppen von Aeusserungen des menschlichen Geistes gewesen, deren Verständnis man systematisch bis ins Einzelnste auszubilden getrachtet hat. Das sind einmal die Werke der Dichter und der bildenden Kunst, es sind weiter die Gesetzesurkunden und es sind drittens die heiligen Schriften der Völker. In allen drei Fällen war es das praktische Interesse, das für alle Auslegung maßgebend war. In allen drei Sphären entwickelte schon das Altertum, entwickelte der Orient, entwickelt die Neuzeit ganze Sammlungen von Regeln der Interpretation, die, mit allem Aufwand von Scharfsinn und

Digitized by Google

Tiefsinn, von Kühnheit und Weisheit, deren der menschliche Geist fähig ist, erdacht, das Verstehen der Texte, auf das soviel ankam, ermöglichen und sichern sollen. Vielleicht ist auf kein anderes geistiges Gebiet eine solche Fülle von Geist verwendet und — verschwendet worden. Die Kritik entstand aus dem Bedürfnis in der Ueberlieferung das Echte, auf das es ankam, vom Unechten, den späteren Zusatz vom früheren Text zu scheiden. Was aber für uns das Wichtige ist, es entstand eine Theorie. Die Theorie des Verstehens, die davon handelte, wie auszulegen sei: also nicht mehr nur die Interpretation dieses oder jenes Werkes durchzuführen interessierte den Forschergeist, sondern man begann den Regelhaufen systematisch zu gliedern und durchzuarbeiten, systematisch nachzudenken, wie zu verstehen sei. Es ist nun an dem, daß verhältnismäßig am wenigsten auf den erwähnten drei Gebieten von dem Auslegen der Gesetze für die Theorie geleistet worden ist. Ueber den Grund wird sofort eine Vermutung auszusprechen sein. Mehr haben jene Bemühungen zur Bereicherung der Theorie beigetragen, die der Auslegung dichterischer Werke gewidmet wurden. Wissenschaften wie Poetik und Rhetorik sollten für die Theorie der Auslegung von nicht zu unterschätzender Bedeutung werden. Weitaus am reichsten aber gestalteten sich die Beiträge, die die Beschäftigung mit den religiösen Urkunden für die Theorie des Verstehens abwarf. Ja, man darf sagen, daß diese aus jener recht eigentlich hervorgegangen ist. Die Theologien fast aller Buchreligionen haben Interpretationsregeln und Regelsysteme aufgestellt[1], allen voran die christliche, deren Geschichte daher mit der Geschichte des Verstehensproblems so eng verbunden ist.

Für die sich ausbildende Aufstellung von Regeln der Auslegung gleich welcher Schriftwerke, mußte von vornherein eine außerordentliche Schwierigkeit bestehen. Es ist nämlich früh schon erkannt worden, daß in dem Verstehen, wo und an welchem Gegenstand es auch geübt werden möge, in dem

[1] Es würde eine ganz außerordentlich lohnende und interessante religionsgeschichtliche und -systematische Arbeit sein, die exegetischen Prinzipien und die hermeneutischen Grundsätze (also Praxis und Theorie des Verstehens der heiligen Schriften) der verschiedenen Religionen zu vergleichen. Zu ersterer Aufgabe sind nur Ansätze, zur letzteren kaum einmal solche vorhanden. (Eine Voraussetzung dazu ist, nicht Exegese und Hermeneutik zu verwechseln, was gern geschieht.)

Digitized by Google

kunstmäßigen ebenso wie in dem kunstlosen, dem alltäglichen sozusagen, wo es besonders hervortrat, ein Moment wirksam war, das sich schlechterdings aller Regelgebung zu entziehen schien. Wir sind gewohnt, dies Moment als die natürliche Genialität des Verstehens in Rechnung zu setzen. Genau so nun, wie man heute noch über das Maß streitet, in dem dieser Faktor in die Rechnung einzusetzen ist, die eine Theorie des Verstehens darstellt, mußte ehedem, als so manche inzwischen durch unendliche Diskussionen einigermaßen geklärte Fragen noch dunkel erschienen, in dieser Erscheinung ein die gesamte Unternehmung einer Regulierung des Verstehens bedrohender Faktor gesehen werden. Jedes der genannten Gebiete von Aeußerungen des menschlichen Geistes hatte für die Auslegung seine eigentümlichen Schwierigkeiten, die zum Teil im Wesen jener Gebilde, also von Sprache, Recht, von Kunst, von Religion überhaupt liegen, zum Teil entweder im Wesen der Objektivierung und Fixierung überhaupt oder der rechtlichen, religiösen usw. im besonderen, drittens aber in den historischen Umständen liegen konnten. So ergibt sich beispielsweise für die Auslegung der Pandekten neben Schwierigkeiten der ersten und zweiten Ordnung die Aufgabe, den Sinn zu bestimmen, in dem die Rechtsbücher von ihren ursprünglichen Verfassern niedergeschrieben worden sind, sodann die Modifikationen durch die Kodifikation festzustellen. Man hat über die ursprüngliche Natur der einzelnen Stücke (Exzerpte, Dekrete usw.) Untersuchungen anzustellen usw. Aus der Tatsache — und diese gehört zur zweiten Ordnung von Schwierigkeiten —, daß die Rechtssätze schriftlich in Worten einer bestimmten Sprache niedergelegt sind, ergibt sich die Notwendigkeit einer grammatischen Auslegung, auf der sich dann die sog. logische, die des Sinnes aufbaut. Sie hat wie jede Interpretationsart und -stufe ihre Voraussetzungen und Bedingungen. Eine Parallele bieten die Schriften des A. und N. Testaments. Sie sind in einem bestimmten Zeitraum, an bestimmten Orten, unter bestimmten Verhältnissen, zu bestimmten Zwecken verfaßt worden: Schwierigkeiten der dritten Kategorie ergeben sich daraus für das Verstehen. Es handelt sich um Schriftwerke in einer ganz bestimmten Sprache, die eine genaue grammatische Analyse erfordern. Schließlich aber gilt es zu berücksichtigen, daß es sich um Schriften eines spezifisch reli-

Digitized by Google

giösen Inhalts handelt, eine Tatsache, aus der bestimmte Voraussetzungen und Bedingungen für den Interpreten folgen.

Die Theorie der Hermeneutik hat darum zeitenweise optimistisch über die Möglichkeit einer über das Spezielle hinausgehenden allgemeinen Verstehenslehre gedacht, übrigens dann gelegentlich das Spezifische nicht genügend berücksichtigt und die Eigenart der Gleichförmigkeit aufgeopfert, zeitenweise aber solche Versuche vollständig aufgegeben, weil in einer über speziellste Kunstlehre hinausgehenden theoretischen Besinnung alsbald eine unerlaubte Verallgemeinerung gesehen wurde.

Wir wissen heute, daß das Speziellste neben dem Allgemeinsten seinen Platz hat: daß die Theorie des Verstehens die Besonderheit der Aufgabe einer Interpretation des Lukasevangeliums ebenso deutlich sehen und ihr gerecht zu werden vermag wie ihrer Aufgabe über das Wesen des Verstehens, im allgemeinen und im besonderen, nachzusinnen. Sie soll nicht dazu verurteilt werden, einige leere, ganz abstrakte Sätze zu formulieren, die auf alles passen und auf nichts, sie soll gerade ins Speziellste hinuntersteigen, aber sie soll nicht in ihm versinken, sondern ein großer systematisch geordneter und gegliederter Zusammenhang und Aufbau werden. Dazu wollen auch wir hier beitragen. —

Man hat in der Theorie der Auslegung niedere und höhere Interpretation unterschieden. Das sind zunächst ganz wertfreie Bezeichnungen. Gemeint ist das Wortverständnis gegenüber dem „geistigen", wie wir einmal ganz allgemein sagen wollen. Auch hier haben die verschiedenen Zeiten verschieden über das gegenseitige Verhältnis und über die Bedeutung und den Wert beider Verstehensweisen gedacht. Beide mußten erst überhaupt erobert und in ihrer Eigenart erkannt werden. So selbstverständlich es erscheinen mag, daß beide sich bedingen, in der Tat haben sich praktisch und ausdrücklich theoretisch beide gegenseitig gelegentlich das Daseinsrecht abgesprochen, jedesmal zum Nachteil der Sache[1]. Die Geschichte der hermeneutischen Theorien muß feststellen, daß von den Theoretikern

[1] Vor allem in der philologischen Theorie wurde und wird da viel gekämpft, kaum weniger in der theologischen. Am wenigsten ist die juristische Hermeneutik durch solchen Streit beunruhigt worden. Hier hat die grammatische Auslegung ihre bescheidene, aber feste Stellung.

Digitized by Google

der Auslegung hier auch gefehlt worden ist, insofern sie die feinsten Untersuchungen über die Arten der Interpretation anstellt und eine größere oder kleinere Anzahl beschrieben, aber über das gegenseitige Verhältnis derselben in bezug auf Wert und Bedeutung äußerten sich die meisten wenig oder zwiespältig. Ich möchte in diesem Zusammenhang ausdrücklich betonen, daß ich hier alle Alternativen für verwerflich halte. Eine der vornehmsten Aufgaben der Theorie des Verstehens muß vielmehr darin gesehen werden, das Verhältnis richtig zu bestimmen. Die Geschichte der Theorie hat zu versuchen dogmengeschichtlich die Anschauungen der einzelnen Forscher und Forschungsrichtungen im Laufe der Zeiten darüber ins Licht zu stellen, wie die Geschichte der Exegese die praktische Gestaltung in den verschiedenen Epochen darzustellen hat. Wenn im folgenden in der Darstellung hermeneutischer Theorien hauptsächlich die Lehrmeinungen und Sätze zur sog. höheren Interpretation berücksichtigt werden, so ist der Grund dafür kein anderer als der, daß in ihnen der jeweilige Standpunkt in seiner geistesgeschichtlichen und systematischen Besonderheit besser zum Ausdruck kommt als in Fragen und Problemen der formal-technischen (grammatischen usw.) Auslegung z. B. im einzelnen, ganz abgesehen davon, daß hier der consensus sehr viel größer ist, uns aber gerade das Auf und Ab der Lehrmeinungen, ihre bewegte Geschichte interessiert.

Es wird nach dem Vorgesagten ohne weiteres einleuchten, daß und warum eine historische Untersuchung des Verstehensproblems besonders stark den Beitrag zu berücksichtigen haben wird, den die Theologie zur Lehre von der Interpretation geliefert hat. Eine Jahrhunderte lange Arbeit ist von ihr auf diesem Gebiete geleistet worden. Es ist nur ein Beweis für die enorme Schwierigkeit der Probleme, wenn sie auch heute noch, weit entfernt Endgültiges festsetzen zu können, wenn sie heute wieder mit neuer Lebendigkeit die Lösung einiger Grundfragen einer Revision zu unterwerfen im Begriff steht. Daß sie sehr eng mit der Philologie, deren Wesen und Aufgabe wir uns vorhin ganz kurz verdeutlichten, zusammengehört, ist fraglos. Die Geschichte der theologischen Interpretation ist unauflöslich mit der der philologischen Arbeiten und Entdeckungen verbunden. Gerade aber die Frage, wie theoretisch

Digitized by Google

das Verhältnis beider zu denken ist, und zwar für die Theorie der Auslegung, diese Frage beschäftigt heute wieder besonders stark die Geister, nachdem die Lösung, die zu Ende des 18. Jahrhunderts gefunden und im Verlauf des 19. durchzuführen gesucht worden ist, heute viele nicht mehr befriedigen will. Eine Krisis innerhalb der Philologie selbst kommt dazu, die übrigens ganz von selbst ein stärkeres Interesse an den prinzipiellen Problemen der Wissenschaft, also besonders dem Verstehen gebracht hat, dessen Aufgaben man neu zu bestimmen sich bemüht. In der noch immer führenden Philologie, der klassischen Altertumswissenschaft macht sich, wohl nicht zufällig, dabei eine starke Hinneigung zu den Anschauungen des größten Systematikers bemerkbar, den die Geschichte der Verstehenstheorie aufzuweisen hat, zu August Boeckh. An verwandte Bestrebungen besonders im Bereich der romanischen Philologie darf erinnert werden. In ihr und in der indogermanischen Sprachforschung kommt dabei eine starke Wendung zu der Auffassung zum Ausdruck, die Wilhelm von Humboldt in einem unerschöpflich reichen Schrifttum niedergelegt hat, in dem er immer wieder das Verständnis des Menschen und seiner geistigen Schöpfungen zu vertiefen gesucht hat.

Das alles sind historische Betrachtungen, aber die Besinnung über die Entwicklung, die die Dinge nun einmal genommen haben, ist wichtig, um die Gegenwartslage zu verstehen. Wir glauben nicht, daß es möglich wäre, über das Verstehen Wesentliches zu sagen, wenn man nicht weiß, erstens wie es geübt worden ist, zweitens aber wie man über seine Natur und seine Aufgaben, seine Bedingungen und seine Grenzen gedacht hat. Das Problem des Verstehens ist so recht ein Grenzproblem, ein Problem der Mitte. Es a priori lösen zu wollen, mag verlockend sein, ist aber wenig aussichtsreich. Das Verstehen ist eben, wie wir zu zeigen suchten, nicht nur ein philosophisches Problem, obgleich es das auch ist. Leicht sind die zu befriedigen, denen es auf den praktischen Nutzen ankommt, die lernen wollen, wie man gründlich, richtig, umfassend versteht, sei es Menschen, Zeiten, Vorgänge oder Werke des menschlichen Geistes. Die unendliche Quelle, die sie speist, ist die Empirie. Dort hat man die Technik zu erlernen. Aber über das Technisch-Methodische hinaus wollen wir uns heute eben doch wieder mit den Fragen beschäftigen, die darüber hinaus-

Digitized by Google

führen: Wesen, Arten, Grenzen, Ziel und Sinn des Verstehens sollen erforscht werden. Was im Menschen vorgeht, wenn er sich verstehend einer Erscheinung der Welt gegenüber verhält, welche Funktion dem Verstehen in der Entwicklung einer Einzelpersönlichkeit oder einer größeren Gemeinschaft zukommt, wie sich der Aufbau vollzieht, in dem wir „verstehen", wieweit und wietief ein Verständnis reichen kann und von welchen Bedingungen es jeweils abhängig sein wird, danach hören wir fragen. Alle diese Fragen und viele andere mehr müssen den Philosophen beschäftigen — aber er wird sie allein nicht lösen können. Alle die werden helfen müssen, die ex officio „verstehen". Sie werden helfen alles das aufzuklären, was auf der Subjekt- und auf der Objektseite — um uns hier dieses schulmäßigen Ausdrucks zu bedienen — das Verstehen bedingt und modifiziert, und dabei wird sich zeigen, daß es keine Geisteswissenschaft gibt, die zur Seite stehen darf.

A priori kann man nicht konstruieren, was „Verstehen" heißt. Um das im vollen Sinn zu erkennen, muß man auf die großen Leistungen blicken, in denen der menschliche Geist um ein Verständnis gerungen hat: Werke, in denen die Vergangenheit zu verstehen gesucht wird: die Geschicke von Völkern und Kulturen, das Leben und die Bedeutung einzelner großer Naturen, die Entwicklung sprachlicher Formen, rechtlicher Vorschriften, künstlerischen Stiles, Werke, in denen die Gegenwart zu verstehen gesucht wird nach ihrem Geist und bis in jede einzelne Erscheinung, in der sie lebendig ist. Man hat nie darauf gesehen, daß wir Zukünftiges niemals „verstehen" können: ein bedeutsamer Hinweis zur Theorie. Auf solche Leistungen muß man sehen, aber man muß auch achten auf die Gedanken, die von den Meistern des Verstehens ausgesprochen worden sind über die Natur dieses Verhaltens. Nicht die Regeln, wie man es machen soll, allein sind das Wichtige, sondern ihre Reflexionen über Natur und Ziel alles Verstehens sollten beachtet werden. Das sind die Bausteine für eine systematische Theorie des Verstehens. So haben wir uns hier unser bescheidenes Ziel gesetzt: eine Anzahl solcher Gedanken geistesmächtiger Männer über das Verstehen zu sammeln und wiederzugeben. Nicht ihre Praxis wollen wir diesmal untersuchen, sondern die Theorie interessiert uns. Theorie nämlich, um

Digitized by Google

das heute einmal wieder auszusprechen, ist nicht nur um der Praxis willen da, sondern trägt ihren Wert in sich. Davon wird man allerdings jemanden, der das nicht zugeben will, schwer überzeugen können.

Um schließlich noch einmal ganz ausdrücklich zu sagen, was eine Theorie des Verstehens eigentlich soll und will, möchte ich im Sinne ihres unvergeßlichen Förderers und Vorkämpfers, des Philosophen Wilhelm Dilthey, darauf hinweisen, daß sie das gegebene Zwischenglied zwischen der Arbeit der einzelnen Geisteswissenschaften und der Philosophie ist, einer der Pfeiler für ihre Grundlegung.

II.

Wenn wir im folgenden der Behandlung des speziellen Themas, das uns hier beschäftigen soll: der Geschichte der hermeneutischen Theorie im 19. Jahrhundert eine Skizze der Vorgeschichte dazu seit der Reformation voranschicken, so sei dazu bemerkt, daß wir diesen relativ späten Einsatzpunkt für unsere Arbeit wählen konnten, weil die Entwicklung der Hermeneutik von den Ursprüngen bis zur Reformation von einigen hervorragenden Forschern ausgezeichnet, wenn auch kurz, dargestellt worden ist: ich gedenke hier der Abhandlungen, die Dilthey, Heinrici, Farrar, v. Dobschütz, um nur die Namen einiger Neuerer zu nennen, diesem Thema gewidmet haben. Aber auch abgesehen davon ist der Zeitpunkt, in dem wir mit unserem Ueberblick einsetzen, auch sachlich ein bedeutsamer Einschnitt.

Dilthey hat durchaus richtig gezeigt, daß und warum von einer Theorie der Hermeneutik[1] in einem strengeren Sinn erst seit der Reformation die Rede sein kann[2]. Auch vorher

[1] Der Name „H." taucht nach v. Dobschütz im 17. Jahrhundert zuerst in seiner prägnanten Bedeutung auf (neben „Auslegekunst" und ars interpretandi gebraucht). Vgl. auch Heinrici an dem S. 13 A. 1 angegebenen Ort S. 719. ἑρμηνεύειν (εἴρω-serio) bedeutet sowohl interpretari, das Unverstandene deutlich machen, wie das Verstandene darlegen, bzw. aussprechen, es wurde daher sowohl im Sinn von „Uebersetzen" wie von „Mitteilung" und „Darstellung" gebraucht. Der ἑρμηνεύς erscheint als Vermittler oder Erklärer des Unverstandenen, entweder mit Hilfe der Ueberlieferung oder der eigenen Geistestätigkeit.

[2] Die Entstehung der Hermeneutik, zuerst in der Festschr. f. Sigwart, jetzt auch Ges. Schr. V, S. 317—338; vor allem aber: Das natürliche

Digitized by Google

gab es Auslegungsregeln[1], bekanntlich haben bereits die Kirchenväter solche aufgestellt[2], wie sie außerhalb des Christentums vor allem bei den jüdischen Rabbinen systematisiert worden sind[3]. Das Mittelalter entwickelte diese Regeln weiter — innerhalb der Grenzen, die ihm gezogen waren durch die Norm, die alle Auslegung bestimmte. Die heiligen Schriften waren, das war auch die Ansicht der Kirche, nicht ohne weiteres zu verstehen. Aber man stellte sehr früh auch das Prinzip auf, das dieses Verständnis zu bestimmen und ergänzen hatte: die Tradition. Die Reformatoren erkannten dieses Prinzip nicht an. Sie proklamierten die Verständlichkeit der Schrift. Es konnte scheinen, als sei damit eine Theorie der Hermeneutik überflüssig geworden. Und in der Tat haben die Gegner sich im Hinblick auf die hermeneutischen Bemühungen besonders der nachreformatorischen Zeit den Einwand nicht entgehen lassen: warum man denn angesichts der von den Protestanten behaupteten perspicuitas der Bibel noch Kunstregeln ihres Verständnisses nötig habe. Tatsache ist, daß schon die Reformatoren, daß Luther und Melanchthon, wie übrigens auch

System der Geisteswissenschaften im 17. Jahrh. Ges. Schr. II, S. 90—245. Vgl. aber auch das zwar von einem bestimmten theologischen Standpunkt aus geschriebene, aber sehr instruktive, fast vergessene Werk von G. W. Meyer, Geschichte der Schrifterklärung 1809 (5 Bände).

[1] Für die Gesch. der Hermeneutik im Altertum vgl. v. Dobschütz, Art. Interpretation in der Encyclopaedia of Religion and Ethics VII, 330—395, und Heinrici, Art. Hermeneutik in der Realenzyklopädie für protest. Theol. und Kirche Bd. VII, S. 718—750, auch Steinthal, Gesch. d. Sprachwissenschaft[2] 1890/91. Das Werk von Farrar, History of Interpretation 1886 ist bei uns wenig bekannt geworden. Für die ältere Geschichte der theol. Auslegungslehre und Praxis (patristische und alexandrinische Exegese) ist es besonders brauchbar, die neuere ist flüchtiger behandelt, den allgemeineren Problemen wenig Aufmerksamkeit geschenkt. Nützlich ist die — für die neuere Zeit allerdings nicht vollständige — Bibliographie p. 479—89. — Die Literatur zur Geschichte der Exegese verzeichnen wir hier nicht.

[2] Ein Spezialthema behandelt v. Dobschütz in dem Aufsatz: Vom vierfachen Schriftsinn, in der Harnack-Ehrung (1921), S. 1—13.

[3] König, Hermeneutik des A. T. 1916, § 4. Zur Hermeneutik des Talmud und der Midraschim vgl. Strack, Einleitung in den Talmud[5] 1921, Kap. XI, hier ausführliche Besprechung der Middoth, deren verschiedene Zusammenstellungen (7, 13, 32 Regeln) allerdings mehr Regel-Sammlungen als Systeme darstellen, und Weber, Jüd. Theol.[2] 1897, Kap. VII—X. Zur islamischen Hermeneutik vgl. Goldziher, Die Richtungen der Koranauslegung 1920.

Digitized by Google

Calvin die Hermeneutik ein schönes Stück weitertreiben konnten[1] und daß die Fortschritte dieser Theorie und ihre Entwicklung zu einer Wissenschaft durch die protestantische Theologie erfolgt ist[2]. Gerade die Kontroversen zwischen den Theologen der beiden großen Konfessionen trugen zur tieferen Durchdenkung der hermeneutischen Probleme und zur weiteren Ausbildung der Theorie bei. Und als eine ganze Zeitlang später auch die anderen Wissenschaften ihren Beitrag zur Interpretationstheorie zu liefern begannen: Philologie und Jurisprudenz vor allem, da war es, wie ebenfalls Dilthey uns gezeigt hat, vor allem das protestantische England und Holland,

[1] Ueber die hermeneutischen Grundsätze Luthers und die Praxis seiner Auslegung handelten zuletzt Holl, Luthers Bedeutung für die Fortschritte der Auslegungskunst (Gesammelte Schriften zur Kirchengesch. 1921), Boehmer, Luthers Erste Vorlesung 1924 (Ber. Sächs. Akad. d. Wiss. 75, 1, 1923). Entscheidend war jedenfalls die Art, wie er lebendige Erfahrung für alles Verstehen forderte, im einzelnen vor allem seine Betonung der Bedeutung des Literalsinnes und seine Lehre von den geistlichen Gaben des Auslegers. Melanchthons Auslegungslehre ist noch nicht eingehender untersucht worden. In Frage kommen vor allem seine an Aristoteles orientierten Schriften zur Rhetorik (Elementorum Rhetorices libri duo 1536, de Rhetorica libri tres 1519).

[2] Die erste Periode bezeichnen die von Dilthey glänzend charakterisierten großen Werke des Flacius, Franz und Glassius. Die Clavis des berühmten Illyrers (1567) beherrscht die Hermeneutik des 17. Jahrhunderts. Der große Kirchenhistoriker und Bibelkenner übertrifft an Originalität und systematischer Kraft wie seine Vorgänger, so die Mehrzahl seiner Nachfolger. Seine Interpretationstheorie ist aufgebaut auf dem Lutherschen Grundgedanken des Verständnisses aus dem Zusammenhang der Schrift. Mag er den Zusammenhang (vgl. seine Parallelen und Analogien) auch recht formal aufgefaßt haben („das Schrift-Ganze") — mindestens seine Lehre von den Schwierigkeiten, die dem Verstehen entgegenstehen, und von ihrer Auflösung, sind eine bedeutende Leistung. Vgl. dazu G. Frank, De Matthiae Flacii Illyrici in libros sanctos meritis (ohne Jahr) und jetzt Holl a. a. O. S. 445 ff. Der tractatus theologicus novus de interpretatione des Franz (1619), die philologia sacra des Glassius (1623), die hermeneutischen Leistungen der Reformierten der Epoche, eines Chamier und Rivet, bieten wohl in Einzelheiten Neues, ermangeln aber, besonders die ersteren allzusehr schöpferischer Impulse. Das System siegt. — Diese erste Epoche der nachreformatorischen Theorie der Hermeneutik, die vor allem die Erforschung des Literalsinnes der heiligen Schriften, den Luther so stark betont hat, sicherzustellen und zu ermöglichen bestrebt war, ist charakterisiert durch die strikte Unterordnung der Auslegung unter das Dogma.

Digitized by Google

die die Sache gefördert haben[1]. Bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts behält die Theologie ihre dominierende und bestimmende Rolle in der Geschichte der Verstehenslehre bei[2]. Von

[1] Besonders die Bedeutung des Grotius ist hervorzuheben. Dieser „feinste Interpret seit Calvin" (Dilthey) war schon durch seine Sektenangehörigkeit zu einer freieren Stellung gegenüber der kirchlichen Auslegung befähigt. Mit dem klassischen Altertum wohl vertraut hat er vor allem dazu beigetragen, die Schranken zwischen profaner und Sakral-Hermeneutik niederzulegen, hierin wie in seinen Ansätzen zu grammatischer und historischer Auslegung ein Vorläufer der Semler-Ernestischen Interpretationstheorie. Der Genfer Turretius hat als Schüler des großen Clericus (vgl. dessen Ars critica 1696) den Grundsatz der allgemeinen Geltung der hermeneutischen Regeln dann vor allem festgehalten (Tractatus bipart. 1728). Die in philologischer Kritik glänzenden Arbeiten der Capellus, Leclerc, Wettstein u. a. bereiteten die Wendung der hermeneutischen Theorie zum Grammatisch-Historischen vor, die sie in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts nehmen sollte.

[2] Besonders deutlich ist die Herrschaft der Theologie in der hermeneutischen Theorie in der zweiten Epoche der nachreformatorischen Auslegungslehre, in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Sie steht im Zeichen des Pietismus. Es ist die Zeit, in der man unter den Erfordernissen für das rechte Verstehen der heiligen Schrift — und um dieses, als etwas Einzigartiges, sicherzustellen, konzentrieren sich die Bemühungen der Theoretiker der Hermeneutik völlig — vor allem die geistlichen Gaben betonte. A. H. Francke schreibt seine zahlreichen Schriften zur erbaulichen Auslegung (vgl. bes. die Praelectiones herm. 1717/23). Am großartigsten, strengsten und systematischsten stellt Rambach diese Lehre vom Verstehen dar in seinen berühmten Institutiones hermeneuticae sacrae (1723), einem außerordentlich interessanten Werk, das in vier große Teile zerfällt: Das Fundament der bibl. Hermeneutik, die näheren oder inneren, entfernteren oder äußeren Hilfsmittel zur Erforschung des Sinnes der biblischen Autoren, die angemessene Behandlung des erforschten Sinnes. Die Analogie des Glaubens, schon in der Flacischen Hermeneutik ein wichtiges Hilfsmittel des Verstehens, ist jetzt der Hauptkanon, das Prinzip aller Auslegung (fundamentum ac principium generale). (Ich möchte hier aufmerksam machen auf die Parallele, die in der Theorie der juristischen Auslegung hierzu die Rechtsanalogie darstellt. Auch hier ist vielfach über die Quelle gestritten worden, aus der die Analogie zu entnehmen sei (Naturrecht, subj. Vernunft, das „Rechtsganze"). Vgl. Windscheid-Kipp, Lehrb. d. Pandektenrechts[8] 1900, I, § 21). Gewiß, auch in dieser Zeit dehnen sich die grammatischen und historischen Kenntnisse aus. Besonders der schon genannte Wetstein arbeitete in dieser Richtung, aber das Hauptgewicht legt die Theorie nicht auf diese Art zu verstehen und auszulegen, sondern auf das „innere Licht". Die charakteristische Emphasenlehre blühte auf: jede einzelne Stelle müsse emphatisch verstanden werden, d. h. aus ihr soviel herausgeholt werden als Gott hineingelegt habe —

Digitized by Google

dem berühmten Clavis des Flacius bis zu den Systemen der Rambach und Baumgarten führt eine ununterbrochene Reihe von theologischen Werken hermeneutischen Inhalts. Nur in geringem Maße beteiligten sich Philosophen und Juristen in dieser Zeit an der Erörterung der allgemeineren Probleme; wenn sie über die praktische Exegese hinaus über deren Grundsätze, Ziele und Grenzen nachsannen, so geschah es im engsten Rahmen. Auch hier gab es Ausnahmen. Der große Spinoza widmete in seinem theologisch-politischen Traktat ein Kapitel der Auslegung der Schrift, in dem er die Hauptregel der Interpretation allein aus dem Text und die These von der Verständlichkeit der Schrift in bezug auf alle entscheidenden Fragen aussprach[1]. Von der Philosophie des Spinoza aus begründete im 17. Jahrhundert L. Meyer den Grundsatz: philosophia scripturae interpres[2]. Universal wie sein ganzes Denken war Leibniz' Idee einer „Allgemeinen Charakteristik", ein Plan, der, wenn er zur Durchführung gelangt wäre, die gesamte Auslegung und damit auch die Theorie umgestaltet haben würde[3]. Aber seine Bemühungen um ein einheitliches System von Zeichen führten nicht zum Erfolge. Der Wolffianer Meier entwarf um die Mitte des 18. Jahrhunderts den „Versuch einer allgemeinen Auslegungskunst"[4]. Fast sah es so aus, als sollte nun auch

also als möglich sei. Der heilige Geist, der nicht nur die Sachen, sondern auch die Ausdrücke eingab, kann nichts umsonst gesagt haben. Rambach gab dieser Lehre eine besonders prägnante Formulierung (a. a. O. de eruendis styli sacri emphasibus p. 241 squ.).

[1] Theol. pol. Traktat 1670, VII. Kap.

[2] Die Schrift heißt Philosophia s. scripturae interpres, exercitatio paradoxa und erschien anonym 1666.

[3] Vgl. die Würdigung bei Cassirer, Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen 1902 und Philosophie der symbolischen Formen I, S. 69—72.

[4] 1757. Meiers Versuch einer allgemeinen Auslegungskunst ist eine recht anerkennenswerte, wenn schon stark formalistische Leistung, die auch heute noch Beachtung verdient. Ihr Hauptverdienst besteht in der systematischen Gruppierung der „Zeichen", die es zu verstehen gilt. Meier teilt sie in zwei große Gruppen: Gattungen der Rede und solche anderer Zeichen. Erstere Gruppe zerfällt in folgende Unterteile: 1. die heilige Schrift. Hier hat die Grundregel der Auslegung zu sein die „hermeneutische Billigkeit" und die „hermeneutische Ehrerbietung gegen Gott". 2. Die bürgerlichen Gesetze. 3. Sittliche Charakteristik. Die Zeichen, aus denen „das Verborgene der menschlichen Gemüter" „auch wider deren Willen" erkannt werden kann. 4. Diplome. 5. Orakel. — Die

Digitized by Google

der Philosophie die Führung der Diskussion zufallen, als würde sie die Erörterung der Probleme des Verstehens in ihren Kompetenzbereich einbeziehen. Die weitausgebreitete Herrschaft der Wolffischen Schule schien dem günstig[1]. Aber es kam anders. Während in der Theologie der anregende Geist Sal. Baumgartens eine Anzahl von bedeutenden Schülern befruchtete[2], während ein Semler, ein Ernesti an dem System des Meisters fortarbeiteten und entscheidende neue Gesichtspunkte in die hermeneutische Theorie einführten[3], zerriß in der Philo-

zweite Gruppe zerfällt in die unbedeutenden Zeichen: Sterne, Träume usw. Augurien aus lebenden Menschen (physiognomische Zeichen: Stirn, Handfläche, Nägel) und aus toten (Leichnamsteile usw.), Fossilien, Gewächse, Namen, Zahlen, und in andere, wie Hieroglyphen, Wappen, Münzen, Zeichen des menschlichen Gemütes außer der Sprache, der Krankheit und Gesundheit. Schließlich gibt es noch zusammengesetzte Zeichen wie Sinnbilder, Gemälde mit mittelbarem Sinn, Inschriften, Chiffern. — Man sieht, die moderne Ausdruckskunde kann hier in die Schule gehen. Von der Physiognomik bis zur Graphologie, von der Traumdeutung bis zur Astrologie erhält hier alles seinen systematischen Ort in diesem System der Verstehenstheorie.

[1] Neben Meier setzte vor allem Lambert (Neues Organon 1762) Leibniz' und Wolffs Bemühungen um eine Semiotik und Charakteristik fort. Ihm war es vor allem zu tun um eine Kombinatorik der Zeichen, die alle Anschauung nach Möglichkeit elimieren sollte. (Vgl. dazu Sommer, Gesch. d. Psychol. und Aesthetik 1892, S. 158ff.). Das konnte die Herm. nicht weiter bringen.

[2] Ueber Baumgarten unterrichtet gut die Allg. Deutsche Biogr. (nach der Biographie seines Schülers Semler). Die Bedeutung dieses außerordentlich gelehrten und anregenden Mannes besteht für unser Thema vor allem darin, den Uebergang von der pietistischen Theorie der Hermeneutik zu der der historisch-grammatischen Richtung zu bezeichnen. Baumgartens Werk atmet den Geist der Aufklärung. In vorsichtigen Andeutungen und Winken, die erst seine Schüler fruchtbar machten, sucht er neben den Prinzipien der Glaubensanalogie und der Emphasen, die auch er vertritt, vor allem der historischen Auslegung ihr Recht zu schaffen. Das 3. Hauptstück seiner Schrift Ausführl. Vortrag der bibl. Herm. (her. v. Bertram 1769) handelt von den historischen Umständen auszulegender Schriftsteller: es kommt an auf den Urheber der Rede, die Person, zu welcher, die Zeit, wann, der Ort, wo, die Veranlassung und Umstände, unter denen geredet wird. Hier setzen Herder, Semler, Michaelis, Ernesti ein.

[3] Die Namen der beiden Männer bezeichnen den Anbruch einer neuen Epoche in der Geschichte der hermeneutischen Theorie, die gekennzeichnet wird vor allem durch die Lösung der Auslegungslehre vom Dogma, die Verlegung des Schwerpunkts nach der Seite der grammatisch-historischen Interpretation und spezialhermeneutisch-theologisch durch

Digitized by Google

sophie die Kontinuität durch das Auftreten Kants. Zwar: es wäre ein Anknüpfungspunkt gegeben gewesen in dem erhöhten Interesse, das durch den großen Königsberger die Philosophie den erkenntnistheoretischen Fragen zuwandte, aber die Transszendentallehre des Idealismus stand im Grunde den Fragen des historischen Verstehens — und um dieses handelte es sich doch vorwiegend — ohne sonderliche Teilnahme gegenüber [1].

die Sonderung der für das A.T. und der für das N.T. geltenden Auslegungsprinzipien. In Ernesti und Semler schafft die neue Richtung der Exegese ihre Theorie. War der erstere der größere Philolog, der exaktere Systematiker, so wirkte Semler vor allem durch den Reichtum der Ideen und die Kombination der Gedanken. Beides waren kritische Köpfe. Vor allem Semler ist durch seine historisch-kritischen Analysen das Vorbild der Schulen des 19. Jahrhunderts (Schleiermacher — Ferd. Chr. Baur) geworden. Ernestis Bemühungen galten vor allem dem N. T., Semler arbeitete auf beiden Gebieten. Beide Männer waren hervorragend philologisch und juristisch interessiert. Während aber Semlers reicher Geist in alle seine zahlreichen Schriften ausgegossen erscheint (schon in seiner Vorbereitung zur theol. Herm. 1760 (S. 160 ff.) deutete er die Grundsätze seiner Verstehenslehre an, die er dann vor allem in seinem apparatus ad liberalem Ni. Ti. interpretationem 1767 (Vet. Test. 1773) entwickelte), schuf Ernesti in seiner berühmten Institutio interpretis Ni. Ti. (^{2}1765, ^{4}1792) das hermeneutische Lehrbuch, an dem noch Schleiermacher sich bildete. Der scharfsinnige Mann hatte vor allem an dem Studium der Antike sich die Grundsätze einer echten grammatischen Interpretation entwickeln gelernt, die er jetzt auf die Auslegung des N. T.s übertrug. Der Literalsinn wird wieder streng betont: ihn gilt es — man spürt den Gegensatz zur pietistischen Theorie der Hermeneutik — auf streng grammatischem Wege zu eruieren, die Erforschung des Sprachgebrauchs muß maßgebend sein. Nur hilfsweise soll die Analogie des Glaubens herbeigezogen werden; weil sie allein niemals den Sinn finden kann, erscheint es ausgeschlossen, sie als Kanon für die Auslegung gelten zu lassen. Die historische oder generische Interpretation wird nur schwach berücksichtigt. Hier leistete Semler als echter Schüler Baumgartens Bedeutendes. Nicht nur grammatisch sollen wir, nach ihm, verstehen, sondern Zeit und Art der Abfassung der Schriften, Veranlassung, Zweck, Publikum und Lehrart berücksichtigen. Von größter Tragweite sollte der hier ausdrücklich geforderte Grundsatz der „Unvoreingenommenheit" werden. Uns interessieren dabei nicht die dogmatischen, sondern die Konsequenzen für die Theorie der Auslegung. Semler betont, der Interpret dürfe weder mehr noch weniger wissen als die hl. Schriftsteller für ihre Zeit. Alles das aber wurde auch mehr als Beobachtung gegeben als streng prinzipiell formuliert.

[1] Sehr bezeichnend ist in dieser Hinsicht die Vorschrift, die Kant für das Verstehen der Bibel aufstellte: die Forderung der moralischen Auslegung, die allerdings erst weniger als allgemeiner Kanon gedacht worden ist denn als praktischer Hinweis. In seiner Schrift über die

Digitized by Google

Wenn trotzdem in der Folge gerade die Philosophie noch die wichtigsten Beiträge zur Verstehenslehre leisten sollte, wenn einmal in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts der ganze Umfang, die Fülle der Probleme aufgezeigt wurden, an deren Aufhellung über alle Grenzen der einzelnen Geisteswissenschaften hinweg noch immer zu arbeiten ist, so war das das Verdienst eines Mannes, den die Geschichte der Systematik kaum zu erwähnen pflegt und ohne den doch die größten Theoretiker des Verstehens nicht zu denken sind. Es war das Verdienst Herders, dem Theologie und Philosophie, Philologie, Historie und Kunstwissenschaften so bedeutende Impulse verdanken[1]. Um den für unsern Zusammenhang wichtigsten Namen zu nennen: Schleiermacher zeigt die Nachwirkung

Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (1793) öffnet er mit diesem Postulat einer sehr willkürlichen Deutung der bibl. Urkunden Tür und Tor. Der Maßstab, das Kriterium ist die Uebereinstimmung mit dem abstrakten Vernunftgesetz: die moralische Besserung des Menschen. Die objektive Religion, auf die das historische Verständnis vor allem gerichtet sein wird, tritt völlig zurück.

[1] Herders Beitrag zum Verstehensproblem ist noch nicht systematisch untersucht worden. Eine Darstellung konnte in diesem Zusammenhang nicht in Frage kommen, denn die Geschichte der hermeneutischen Theorie im 19. Jahrhundert hat seine Leistung bereits vorauszusetzen. Sie muß daher für eine andere Zeit vorbehalten bleiben. Herder hat nirgends eine systematische Lehre vom Verstehen gegeben. Aber wie er sich nicht nur als ein glänzender Exeget und Hermeneut religiöser, literarischer und sonstiger künstlerischer Werke gezeigt hat, sondern auch selbst neue Wege in der Auslegung ging, wie er in einem bis dahin noch nicht gewohnten Maße die Urkunden historisch und ästhetisch zu verstehen suchte und damit mit Semler, Michaelis und Eichhorn zusammengenannt werden muß, so hat er auch gelegentlich Anmerkungen zur Theorie des Verstehens gemacht. Ich denke vor allem an die Zwei Briefe, das Studium der Theologie betreffend (²1785), mit ihrem großen Thema, das der 1. Brief anschlägt: Menschlich muß man die Bibel lesen: denn sie ist ein Buch durch Menschen für Menschen geschrieben usw., — dann aber an die Ausführungen, mit denen er seine „älteste Urkunde des Menschengeschlechts“ (1774) und seinen „Geist der ebräischen Poesie“ (1782) eröffnete und begleitete. Neben den religiösen waren es vor allem die literarischen Denkmale aller Zeiten und Völker, deren Verständnis er zu erschließen und zu vertiefen bestrebt war. Ueber die Sprache, über Dichtung und Dichter, über den Genuß von Kunstwerken hat er sich vielfach verbreitet. Psychologisch sucht vor allem seine Schrift: Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele (1778) weiterzukommen. (Einiges dazu in der großen Biographie von Haym, Herder 2 Bde. 1877/85.)

Digitized by Google

seines Einflusses gerade in seiner für die hermeneutische Theorie so bedeutsamen Auffassung von der dichterischen Produktion. Welcher Romantiker wiese nicht die Spuren Herderischer Anregungen in seinem Werke auf, die frühen: wie Schlegel[1] und Novalis[2], die so manche Bemerkungen zum

[1] Friedrich Schlegels persönliches und sachliches Verhältnis zu Schleiermacher ist vor allem durch Diltheys literarhistorische Arbeiten beleuchtet worden. Dieser unsystematische, geistreiche Kopf hat niemals zusammenhängend seine Gedanken über das Verstehen vorgetragen, das er selbst so virtuos handhabte, aber in allen seinen Schriften finden sich Ideen darüber und dazu verstreut. Dilthey hat Fr. Schlegel Schleiermachers Führer zur philologischen Kunst genannt und auf seinen Begriff von der inneren Form des Werkes, der Entwicklungsgeschichte des Schriftstellers und dem in sich gegliederten Ganzen der Literatur, auf seinen Plan einer ars critica hingewiesen (die Entstehung der Hermeneutik S. 199). Seine literarhistorischen Arbeiten (allgemeine Würdigung und Literatur bei Haym, Die romant. Schule [4]1920 II, 2 und S. 938 ff.) haben das Verständnis westlicher und östlicher Meisterwerke mächtig gefördert. Vgl. vor allem seine Bemerkungen zu Dante, Shakespeare, Homer. Sie setzen die Betrachtungsart Herders fort, in ihnen bildet sich die ästhetische Auslegung aus, zu der die deutsche klassische und romantische Aesthetik so manchen Beitrag geliefert hat. Fäden gehen von hier aus zur Kunstlehre Schillers, zur Aesthetik Jean Pauls und Solgers, aber auch zur Verstehenslehre Schleiermachers und Boeckhs hinüber, die der hier absolut gewordenen ästhetischen Würdigung in ihrer vielseitigen, systematischen Theorie der Interpretation ihre Stelle anweisen. Nicht das kritische Werten stand bei ihnen im Vordergrund wie bei Fr. Schlegel, sondern das Verstehen. Humboldt bezeichnet hier eine Mitte.

Zahlreiche Aphorismen Fr. Schlegels kreisen auch um das theoretische Problem. Als die Aufgabe des Auslegers formuliert er in seinem berühmten Shakespeare-Aufsatz (Sämtl. Werke VII [2]1846), den großen Sinn, den ein schöpferischer Genius in seine Worte legt, den er oft im Innersten ihrer Zusammensetzung aufbewahrt, rein, vollständig, mit scharfer Bestimmtheit zu fassen und zu deuten. „Die Lehre vom Geist und Buchstaben", heißt es einmal programmatisch, „ist auch darum so interessant, weil sie die Philosophie mit der Philologie in Berührung setzen kann." (Krit. Fragm. 93, Pros. Jug.Schr. her. v. Minor II, 1882 S. 217.) Oder ein andermal: „Das Nichtverstehen kommt meistens gar nicht vom Mangel an Verstand, sondern vom Mangel an Sinn." (Krit. Fragm. 78; Minor S. 214) usf. Vgl. vor allem W. W. III—V und VIII.

[2] Novalis war tiefer als irgend ein anderer Romantiker von dem symbolischen Charakter der geistigen Erscheinungen überzeugt. Sein ganzes Denken ging darauf, den Schlüssel zum Verstehen dieser Erscheinungen zu finden, die für ihn wie für Herder ein gewaltig großes Stufenreich der Entwicklung darstellten. Wie für Herder stand für ihn im Mittelpunkt seines Interesses der Mensch. In der realen Psychologie oder An-

Digitized by Google

Verstehen beigesteuert haben, sogut wie die späteren, zu denen wir, um nur einen hier anzuführen, cum grano salis verstanden, den größten Systematiker der Hermeneutik im 19. Jahrhundert, August Boeckh zu zählen haben[1]. Aber nicht genug damit, kann man Humboldts Weltbild verstehen ohne des großen Erziehers zur Humanität zu gedenken, würden seine hermeneutischen Lehren bis in die Einzelheiten hinein denkbar sein ohne den Einfluß des Mannes, zu dem Goethe eine Zeit hindurch wie zu seinem großen Erzieher aufgeblickt hat? Nicht anders stehts in der Philosophie. Man könnte sagen, daß in dem Maße, als sie Herderischen Einfluß aufweisen, die Philosophen der Nachkantischen Zeit den Verstehens-Problemen gegenüber Beachtung und Verständnis gezeigt haben. Fichte stand ihnen seiner Anlage und geistigen Herkunft nach fremd gegenüber, Schelling hat sie zwar selbst kaum berührt, aber seine Schule, die man die organologische genannt hat, zeigte schon sehr viel mehr Sinn für diese Fragen. Man sollte sich nicht verführen lassen den großen Einfluß Herders auf Hegel, deshalb, weil er noch fast ununtersucht ist, zu gering anzu-

thropologie (Baaders, die er rühmte), sah er den Weg „das Geheimnis zu enthüllen, welches sich der Mensch selber ist". Es ist der Weg von Herder zu Humboldt, Schleiermacher und Dilthey. Der letztere hat zuerst die philosophische Bedeutung der Fragmente Hardenbergs erkannt, er hat sie am schönsten gewürdigt. (Das Erlebnis und die Dichtung, III. Kap.) Vgl. auch Haym, Die romantische Schule III, Kap. 7 u. 940 ff. und Simon, Der magische Idealismus 1906, der besonders die philosophische Grundposition zu würdigen sucht. Die volle Auswertung der Fragmente für eine Untersuchung von Novalis Anschauungen über das Verstehen der Geistwelt (seine Theorie vom Erkennen der Natur hat Olshausen untersucht [F. v. Hs. Beziehungen zur Naturwiss. seiner Zeit 1905]) ist noch nicht unternommen worden.

[1] Die Enzyklopädie der philolog. Wissenschaft (²1886) nennt Herders Namen ausdrücklich (S. 305). Ueber Herders Beziehungen zu Boeckhs Lehrer Fr. A. Wolf einiges bei Haym, Herder, II, S. 596 ff. Die geschichtsphilosophischen Anschauungen Boeckhs, der Humanitätsgedanke, die charakterisierende Methode in der Auffassung von Kollektiv- und Individualpsychen, vielleicht auch die bei beiden durch Winckelmann entscheidend bestimmte Auffassung der Antike zeigen deutlich Herders Nachwirkungen. Uebrigens ist Boeckhs Auffassung der Antike stärker normativ betont als die mehr historisierende Herders, der gelegentlich gegen die überragende Vorzugsstellung der Antike protestiert. Vgl. hierzu im übrigen nicht nur die „Ideen", sondern vor allem auch Herders wichtige Abhandlung von 1774: Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit.

Digitized by Google

schlagen[1]. Die meisten Denker aber, die im Laufe des 19. Jahrhunderts dem Verstehen ihre Aufmerksamkeit zuwendeten, sind von Hegel mehr oder weniger tief berührt (wie z. B. Steinthal, Dilthey, Simmel).

Aber lenken wir noch einmal zurück. Durch die Reformation hatten, wie wir sahen, die hermeneutischen Theorien in der sich entwickelnden neuen Theologie einen unschätzbar großen und bedeutsamen Impuls empfangen. Der Humanismus war es, der aus der neu erwachenden Liebe zum Altertum, aus dem unerhört aufblühenden Studium der Antike die neue Philologie entstehen ließ[2], für die die Probleme der Auslegung und deren Theorie einmal von großer Bedeutung werden mußten. Wir können den Zeitpunkt bestimmen. Er tritt später ein, als man erwarten sollte. Die Entwicklung der Kritik ging voran. Clericus wandte der Ausbildung ihrer Theorie seine besondere Aufmerksamkeit zu. Wir wissen, daß in einer Art Reaktion gegen die Hypertrophie der Kritik, wie sie sich im Zusammenhang mit der Blüte der klassischen Studien im 17. und 18. Jahrhundert besonders in Holland herausbildete, die Entstehung einer neuen systematischen, philologischen Hermeneutik gefördert wurde, die in Deutschland aus den großen enzyklopädischen Entwürfen der Gesner, Wolf und Boeckh hervorging. Ihre Entwicklung, die fortschreitende Vertiefung und Systematisierung vom Ausgang des 18. Jahrhunderts[3] an, vor allem durch die Initiative des großen Fr. A. Wolf, wird uns ja im einzelnen noch zu beschäftigen haben. Der Name

[1] Ich verzeichne eine bedeutsame Aeußerung Diltheys: „Keine Zitate ermöglichen uns festzustellen, wie Shaftesbury, Hemsterhuys, Herder auf ihn (Hegel) gewirkt haben; aber die Verwandtschaft mit ihren Ideen macht für den Kundigen überall sich geltend, und besonders steht Hegels mystischer Pantheismus ebensogut unter Herders Einfluß als seine philosophische Geschichtsanschauung.“ (Die Jugendgesch. Hegels, Ges. Schr. IV, S. 148.) Es kann nicht unsere Aufgabe sein, das hier im einzelnen aufzuweisen.

[2] Die Geschichte der Philologie hat sehr ausführlich Bursian dargestellt (1883), knapper: im Handbuch der klass. Altertumswissenschaft Urlichs in der 2. (1892), v. Wilamowitz in der 3. Aufl. (1920). — Einen guten Ueberblick über die Geschichte der philolog. Hermeneutik gibt Bernhardy, Grundlinien zur Enzyklopädie der Philol. 1832, I, 59—71. Er selbst lebt in der Tradition Boeckhs.

[3] Ausführlicher Bericht über die philologischen Studien im 17. und 18. Jahrhundert bei Bursian a. a. O. I. III, Kap. 1 und 2.

Digitized by Google

dieses Mannes bezeichnet eine Etappe in der Geschichte der hermeneutischen Theorie; er hat weniger durch bedeutende Beiträge zu ihr gewirkt als durch die genial sichere Art, mit der er ihr in seinem großzügig entworfenen philologischen System ihre Stelle anwies. Das ist sein Werk, hier hatte er von Heyne wenig zu lernen, denn dieser hat die enzyklopädischen Versuche seines Lehrers Gesner, des ersten Philologen der 1. Hälfte des 18. Jahrhunderts, nicht weitergeführt. Wolfs Schüler ist Schleiermacher gewesen. Er hat die Anregungen des Lehrers aufgenommen und wunderbar auszugestalten gewußt. Erscheint er, dessen hermeneutische Lehre sich an der Lektüre Ernestis und seines Kommentators Morus[1] bildete, der damit die ganze Fülle theologischer Ueberlieferung zum Verstehensproblem überkam[2], so als der glückliche Erbe zweier mächtiger

[1] Mori super hermeneutica Ni. Ti. acroases academicae wurden I 1797, II 1802 von Eichstädt herausgegeben. Der gelehrte Leipziger Philologe und Theologe erweist sich hier als einer der vorzüglichsten grammatischen Ausleger des N.T., allerdings im engsten Anschluß an seinen Lehrer Ernesti. Weit bedeutsamer als der verhältnismäßig wenig originale allgemeinere Teil (I) (exegetica), bei dem jedoch die Untersuchung de significatione et sensu verborum zu beachten ist, ist Teil II historica et critica, wobei allerdings das Grammatische das Historische stark in den Hintergrund drängt.

[2] Ein Kontakt Schleiermachers mit den zeitgenössischen Arbeiten auf dem Gebiet der herm. Theorie läßt sich nicht ohne weiteres nachweisen. An bedeutenderen Arbeiten jener Zeit wäre aus theologischem Lager vor allem auf Keils de historica libr. sacr. interpretatione ejusque necessitate 1788 (üb. 1793), in dem ein kräftiger Vorstoß zugunsten der historischen Auslegungsweise unternommen wird, hinzuweisen, ferner auf Becks Schriften zur Herm. des A. und N. T. (de interpretatione veterum Scriptorum 1780 f., monogrammata libr. Ni. Foed. 1803, vgl. unten S. 82), die heute wieder stärkere Beachtung finden (vgl. Girgensohn, zuletzt: Die Inspiration der Heiligen Schrift 1925, nachdem übrigens vor ihm schon in den letzten Jahren andere Theologen [R. Otto, Barth, Gogarten usf.] wieder ein die grammatisch-historische Auslegung ergänzendes Verständnis postuliert hatten). In ihnen wird der grammatisch-logisch-historischen Interpretation wieder die pneumatische gegenübergestellt. Wie in der Uebung der ersteren, so ist der bedeutende Philolog und Theolog auch in der von ihm geforderten und geleisteten Untersuchung des individuellen Charakters besonders der neutest. Schriftsteller ein Nachfolger des Morus.

Schließlich will ich noch auf eine ganz vergessene recht kluge kleine Abhandlung verweisen: Böhme, Ueber das Verhältnis der Geistesbildung zwischen dem Interpreten und seinem Autor (in Keils Analekten für das Studium der exeg. und system. Theol. III, 2 1816, S. 80 ff.), die

Digitized by Google

Provinzen im Reiche unserer Theorie: der theologischen und philologischen, so setzte ihn seine hohe philosophische Begabung und sein psychologischer Scharfblick in den Stand, das Erbe nicht nur zu bewahren, sondern in seltener Weise zu mehren und auszugestalten. Eine Fülle neuer Gesichtspunkte ergab sich aus der Heranziehung ästhetischer Kategorien, die er in die Theorie der Hermeneutik zuerst systematisch eingeführt hat, nachdem, von einzelnen Theologen abgesehen [1], vor ihm vor allem Hamann [2] und Herder [3] Winke dazu gegeben hatten. Der Anschluß an Aesthetik und Kunstwissenschaft, der für die weitere Entwicklung, für den Zusammenhang mit Literatur- und Kunstgeschichte so wichtig werden mußte, war damit vollzogen [4]. Niemals vorher und nachher ist die Theorie

von dem Keil-Stäudlinschen Streit ihren Ausgang nimmt und ein dreifaches Verhältnis von Autor und Interpreten statuiert und dieses in dreifacher (intellektueller, ästhetischer, moralischer [religiöser]) Hinsicht.

[1] Ich nenne hier nur Lowth de sacra poesi Hebraeorum 1768, einst vielbeachtet und auch von Herder gekannt.

[2] Hamann hat, wie später Herder, ein tiefes praktisches und theoretisches Interesse an den Problemen des Verstehens genommen. Wesentlich Aphoristiker, hat er auch hierüber nie ausführlicher systematisch sich verbreitet, aber oft rührt er von theologisch-hermeneutischen Problemen, psychologischen und charakterologischen Beobachtungen oder Fragen der ästhetischen Interpretation bewegt, diese Fragen an.

Unger hat sich in seinem grundlegenden Werk Hamann und die Aufklärung, Studien zur Vorgeschichte des romantischen Geistes im 18. Jahrh. (1911) veranlaßt gesehen, gelegentlich seiner Charakterisierung des pietistischen Geistes auch der Interpretationstheorie und -praxis dieser Richtung, in die Hamann so stark hineingehört, zu gedenken (I, S. 77 ff.). Gerade die Tendenz zur psychologischen und moralischen Auslegung, die der Pietismus beförderte, ist bei Hamann ganz stark entwickelt. Einige charakteristische Aeußerungen H.s zu unserem Thema gesammelt bei Gildemeister, Hamanns Leben und Schriften IV (S. 7, 10, 28 u. ö.).

[3] Vgl. oben S. 19 Anm. 1 und Dechent, Herder und die ästhetische Betrachtung der hl. Schrift 1904.

[4] Vorbildlich mußte hier das Verstehen wirken, das Winckelmann, der Vater der Kunstgeschichte, der Erzieher aller unserer großen Hermeneutiker: Herders, Wolfs, Humboldts, Schlegels, geübt hatte. Eine neue Art, Werke der bildenden Kunst zu verstehen und auszulegen, bezeichnet vor allem durch ein bestimmtes Verhältnis von normativen und historischen Gesichtspunkten (beide erschienen schon rein äußerlich getrennt), hat er in seiner Geschichte der Kunst des Altertums (1764) geschaffen. Vgl. hierzu vor allem Justi, Winckelmann und seine Zeitgenossen, III, 1898, II. Kap. — Besonders durch Herder und die Schlegel sind Winckel-

Digitized by Google

der Hermeneutik so universal verstanden, entwickelt und dargestellt worden. Schon sein Schüler und Erbe, Boeckh, wie er, aus Wolfs Schule hervorgegangen, der strengste und dabei umfassendste Systematiker der Hermeneutik, den ihre Geschichte kennt, lebte nicht mehr in dem festen und fruchtbaren Zusammenhang mit der Theologie, der Schleiermacher genährt hat, lebte nicht mehr in einer so engen Verbindung mit dem künstlerischen Schaffen um ihn, wie es seinem Lehrer vergönnt gewesen, der aus dieser Relation den tiefsten Gewinn zu ziehen gewußt hat. So bedeutet die Lehre Schleiermachers einen Höhepunkt in der Geschichte der hermeneutischen Theorie. Sie ist es auch noch aus einem besonderen Grunde. Sie trägt im höchsten Maße den Stempel ihrer Herkunft aus der Erfahrung: in der Uebung der Interpretation hat sich Schleiermacher die Grundsätze erarbeitet, mit denen er die Ueberlieferung bereichert hat. In ihr hat sich sein Scharfsinn und sein Einfühlungsvermögen immer wieder bewähren müssen. Keine andere hermeneutische Lehre mutet uns darum so lebendig an wie diese. Allerdings, auch in dieser Beziehung können wir Boeckh als den ersten Schüler und Nachfolger Schleiermachers ansehen, die große Erfahrung, die diesem Meister der Auslegung zur Verfügung stand, hat ihn nicht zum wenigsten mit befähigt, das gewaltige Gebäude seiner Systematik aufzuführen. Und doch, wir deuteten es bereits an: die hermeneutische Theorie Boeckhs ist minder universal, minder umfassend als die Schleiermacherische. Sie ist auf den philologischen Zweck beschränkt. Wenn im weiteren Verlauf der Entwicklung in der philologischen Wissenschaft selbst die Hermeneutik immer mehr zurückgedrängt wurde, die Theorie immer mehr zurücktrat zugunsten einer Kunstlehre der Auslegung in praktischer Abzweckung, so ist in der Theologie ein ganz ähnlicher Prozeß zu beobachten. Die Schule Schleiermachers hat den hermeneutischen Problemen noch eine starke Aufmerksamkeit geschenkt, die Theorie besonders der speziellen Hermeneutik haben Klausen, Lutz und andere weiter zu entwickeln gesucht. Aber um die Jahrhundertmitte klingt das Interesse für jede Theorie der Auslegung, die über Spezialhermeneutik hinausgeht, nahezu völlig ab.

manns Gedanken für die Theorie der Auslegung und Deutung künstlerischer Werke fortgesetzt und fruchtbar gemacht worden.

Digitized by Google

Dilthey selbst hat die kleine Skizze, in der er der Entstehung der Hermeneutik nachging, bei Schleiermacher enden lassen. Er hat angedeutet, daß die folgenden Jahrzehnte nicht mit dem Pfunde zu wuchern verstanden haben, das sie überkamen. Die Wiederaufnahme der Probleme, die eine allgemeine Theorie der Hermeneutik beschäftigen müssen, gegen das Ende des Jahrhunderts ist durch ihn, den Bewunderer und Biographen Schleiermachers, den Schüler Boeckhs und Rankes, vorbereitet und eingeleitet worden[1]. Er stand diesem Vorgang zu nahe, um ihn selbst schon historisch aufzufassen. Aber er ist sich immer der Kontinuität bewußt gewesen, in der seine eigenen Bemühungen um die Theorie der Hermeneutik mit der Geschichte derselben standen. Er hat ihr zuerst wieder in dem großen geisteswissenschaftlichen und philosophischen System, das er immer wieder zu skizzieren bemüht war — Dilthey war in höherem Grade Systematiker als man heute vielfach anzunehmen geneigt ist —, ihre Stelle angewiesen. So ist die Fragestellung nie ganz vergessen worden. Eine neue Epoche in der Geschichte der hermeneutischen Theorie setzt nun ein. Die Philosophie, besonders die Schule Diltheys, wendet dem Verstehen ihre besondere Aufmerksamkeit zu[2]. Georg Simmel wendet das Problem im Sinne Diltheys nach der geschichtsphilosophischen Seite. Das historische Verstehen wird durch

[1] Ich skizziere diese Zusammenhänge nur noch kurz und andeutungsweise, da die eingehendere Behandlung dem 2. Bande vorbehalten ist. Entscheidend ist jedenfalls das Erscheinen von Diltheys Einleitung in die Geisteswissenschaften (1883) gewesen. — Er hat es, um nur eine statt vieler Aeußerungen in diesem Sinne anzuführen, immer wieder betont: daß für die moderne Grundlegung der Geisteswissenschaften gerade in der Hermeneutik ein Ausgangspunkt von höchstem Werte gegeben sei. „Bereitet doch", so sagt er (Ges. Schr. II, S. 115) ausdrücklich, „die Hermeneutik mein eigenes Unternehmen einer solchen Grundlegung vor."

[2] Es genügt hier der Arbeiten Sprangers zu gedenken. Vgl. vor allem seinen später in den „Lebensformen" (^{5}1925) aufgegangenen Aufsatz in der Volkelt-Festschrift: Zur Theorie des Verstehens (1918) und seine Psychologie des Jugendalters (1924). Durch ihn wird, ebenfalls ganz im Sinne Diltheys, besonders die Psychologie des Verstehens untersucht, und damit der Psychologie überhaupt wieder nachdrücklich die Wichtigkeit der Fragestellung vor Augen geführt.

Vgl. auch den Vortrag von Elsenhans, Die Aufgabe einer Psychologie der Deutung als Vorarbeit für die Geisteswissenschaften 1904.

Digitized by Google

ihn analysiert[1]. Damit ist endlich wieder eine Verbindung, wenn auch nicht vollzogen, so doch vorbereitet, die von höchster Bedeutsamkeit sein mußte. Die Historik tritt in Beziehung zur Theorie der Hermeneutik. Die Historie hatte seit ihrer Neubegründung durch Niebuhr — Ranke selbst war weniger an den erkenntnistheoretischen Problemen der Geschichte interessiert — zuerst in Droysen dem Vorgang des historischen Verstehens ihre Aufmerksamkeit geschenkt[2]. Er hat in seiner genialen Historik eine klare, wenn auch knappe Systematik entworfen[3]. Dilthey und Simmel lernten von ihm. Die Geschichte sieht nun die Notwendigkeit sich mit der Auffassung Boeckhs von der Philologie und ihrer formalen Aufgabe auseinanderzusetzen[4]. Sie beginnt den Prozeß der historischen Auffassung und Interpretation eingehend zu analysieren. Die neu entstehende Soziologie wendet dem Verstehensproblem ihre

[1] Vgl. vor allem seine „Probleme der Geschichtsphilosophie" [5] 1923 und den Vortrag: Vom Wesen des historischen Verstehens 1918, Goethe 1913.

[2] Einen originellen Vorgänger mindestens — wie ja bekannt — hat er allerdings doch gehabt, Chladenius, der in seiner Allgemeinen Geschichtswissenschaft (1752) in einer sehr originellen und gedankenreichen Weise über die historische Erkenntnis reflektiert. So konnte Bernheim, in seinem systematischen Lehrbuch ([5/6] 1908), in dem er auch den Zusammenhang zwischen Historik und Theorie des Verstehens ins Auge faßt, diesen Denker als den ersten bezeichnen, der das Verhältnis der historischen Methode zur allgemeinen Erkenntnistheorie und Logik eingehender zu bestimmen versucht habe, was nach ihm lange keiner wieder unternommen habe (S. 183). — Das merkwürdigste an diesem Buch ist das V. Kap., in dem zum meines Wissens ersten- und auf lange (Dilthey-Simmel?) hinaus letztenmal der Versuch unternommen wird, die Relativität des historischen Verstehens nicht erkenntnistheoretisch-kulturphilosophisch (Humboldt) zu erweisen, sondern psychologisch, und sie durch einen sehr interessanten methodischen Kunstgriff zu überwinden: durch die Theorie der „Sehepunkte". — Gervinus muß dann genannt werden, der in seinen Grundzügen der Historik (1837), vgl. bes. § 1, 3, 26, die Frage nach dem Wesen und den Formen des historischen Verstehens gestellt hat. Die weitere Entwicklung der Dinge im Laufe des 19. Jahrhunderts haben wir hier noch nicht zu untersuchen.

[3] Grundriß der Historik [3] 1882, Neudruck 1925 (Philosophie und Geisteswissenschaften 1. Band).

[4] Bernheim, Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie 1889, [5 u. 6] 1908. Vgl. auch A. Meister, Grundzüge der histor. Methode 1913; E. Meister, Moderne Geschichtswissenschaft 1924 (bes. S. 47 ff.).

Digitized by Google

Aufmerksamkeit zu[1]. Durch Rickerts Fragestellung wird die Brücke von der Philosophie des Kantianismus zur Historik zu schlagen versucht[2]. Die Methodenlehre Wundts sucht die Problematik des Verstehens in das System der Logik einzuarbeiten[3], ohne allerdings das Problem selbst stärker zu fördern. Inzwischen war gerade von der Logik aus durch die scharfsinnigen Untersuchungen Husserls[4], von denen Dilthey sich in seiner letzten Zeit tief berührt bekannt hat, und anderer Schüler Franz Brentanos, der Kampf gegen den Psychologismus eröffnet und durch die Betonung des intentionalen Charakters alles Psychischen das Sinn-Problem neu gestellt worden. Die Sprachphilosophie war neben den normativen Disziplinen (Aesthetik, Ethik, Rechts-, Religionsphilosophie) die erste, die Nutzen aus dieser Betrachtungsart ziehen konnte[5]. Die übrigen philo-

[1] Die Untersuchung der Probleme der Beziehungen zwischen Menschen, in Gemeinschaft und Gesellschaft, muß eigentlich zu dieser Fragestellung führen. Ganz deutlich sind diese Zusammenhänge gesehen bei Scheler (am ausführlichsten in Wesen und Formen der Sympathie 1923, Abschn. C), Vierkandt, Gesellschaftslehre 1923. Abschn. III, bes. S. 209, Wiese, Allgem. Soziologie I 1924, bes. Kap. II—IV, bei Litt, Individuum und Gemeinschaft [2] 1924, bes. Abschn. I, II, VII, aber auch bei älteren Soziologen sind sie angedeutet. Von der Sprache her untersucht sie Voßler, vgl. seinen Beitrag in der Erinnerungsgabe für Max Weber (1924): Die Grenzen der Sprachsoziologie. Die soziologische Relevanz des Verstehens, seinen soziolog. bedingenden und bedingten Charaker haben von je die französischen Soziologen und Sprachforscher besonders berücksichtigt. (So die Schulen Durkheims und de Saussures.)

[2] Vgl. Die Grenzen der naturwiss. Begriffsbildung [3 u. 4] 1921. Dem Rickertschen Standpunkt logisch nahe stehen Max Webers Abhandlungen, die sich mit dem Problem beschäftigen. Vgl. vor allem: Roscher und Knies und die logischen Probleme der histor. Nationalökonomie (1903/6), Ueber einige Kategorien der verstehenden Soziologie (1913; Ges. Aufs. zur Wissenschaftslehre 1922).

[3] Wundt, Logik. Eine Untersuchung der Prinzipien der Erkenntnis und der Methoden wissenschaftl. Forschung [4], III. Band 1921, bes. I. und II. Abschn.

[4] Hier kommen besonders die Logischen Untersuchungen I [1]1900, [2]1913, II, 1 [2]1913, 2 [2]1921 in Betracht. Dilthey, Studien zur Grundlegung der Geisteswissenschaften 1905.

[5] In ihrer ganzen Bedeutung für die Sprachtheorie und Sprachforschung, die bis dahin im Zeichen der psychologischen Theorie Pauls, Wundts, Dietrichs, Saussures und noch Martys stand, wurde die neue Betrachtungsart von Voßler erkannt, der philosophisch, besonders durch Croce beeinflußt, sie in mehreren größeren Untersuchungen auszubauen gesucht hat. (Zuerst Positivismus und Idea-

Digitized by Google

sophischen Disziplinen, aber auch die Geisteswissenschaften sind ihr gefolgt. Heute ist das Verstehen wieder eines der Zentralthemata der Philosophie[1], wie der einzelnen Wissen-

lismus in der Sprachwissenschaft 1904, Sprache als Schöpfung und Entwicklung 1905, Ges. Aufs. zur Sprachphil. 1923). Die Wendung zu Anschauungen Humboldts ist hier besonders deutlich. Die übrigen Philologien sind später gefolgt. Vgl. als Ueberblick über den heutigen Stand der Sprachwissenschaft die Festschr. für W. Streitberg, Stand und Aufgaben der Sprachw. 1924 (bes. S. 1 ff. 126 ff. und 585 ff). Auch die Psychologie zeigte dann den Einfluß der neuen Strömung. Vor allem wandte sich die Denk- und Sprachpsychologie Problemen des Verstehens zu, auf die sie statt atomisierender Analyse jetzt eine Betrachtung anwandte, die dem Ganzheitscharakter geistiger Erscheinungen und dem Sinnproblem Gerechtigkeit widerfahren läßt. (Hönigswald, Die Grundlagen der Denkpsychologie 1921; Bühler, Ueber die Gesetze des geordneten Denkverlaufs 1913 und krit. Musterung der neueren Theorien des Satzes, Indogerm. Jahrbuch VI, 1918, S. 1—20, Ueber das Sprachverständnis (Bericht des III. Kongr. f. experim. Psychol. 1918, S. 94—130) Krueger, Der Strukturbegriff in der Psychologie (Bericht des VIII. Kongr. 1924).

[1] Aus der philosophischen Literatur ist hervorzuheben: Rothacker, Einleitung in die Geisteswiss. 1920, Freyer, Theorie des objektiven Geistes 1923, Troeltsch, Der Historismus und seine Probleme 1922, bes. Kap. III, 8, Rothacker, Das Verstehen in den Geisteswissenschaften, Vortrag auf dem IV. Hochschultag, Litt, Erkenntnis und Leben 1923, Geschichte und Leben [2] 1925. Auch die Scheler-Schule hat sich dem Verstehensproblem zugewandt, vgl. Scheler, Wesen und Formen der Sympathie 1923, Abschn. C, auch Lützeler, Formen der Kunsterkenntnis 1924. Auch meine Religionswissenschaft, Prolegomena zu ihrer wissenschaftstheor. Grundlegung beschäftigen sich (Kap. IV) mit ihm.

Die einzelwissenschaftliche (kunst-, literatur-, sprach- und wirtschaftswissenschaftliche) Literatur zum Verstehensproblem führe ich nicht auf, aber ich gedenke des großzügigen und bedeutsamen Versuchs, den Cassirers Philosophie der symbolischen Formen darstellt (I 1923, II 1925). Nicht nur, daß hier im Anschluß an die große philosophische Tradition (Leibniz-Kant-Humboldt) eine Systematik der symbolischen Formen zu entwerfen gesucht wird im Rahmen einer Philosophie des Geistes, sondern es werden damit zugleich die Brücken wieder zu schlagen gesucht zur Philosophie und Wissenschaft von der Sprache (vgl. das lehrreiche Kap. I Das Sprachproblem in der Geschichte der Philosophie).

Die Diskussion reicht bis in die Grenzdisziplinen hinüber. In der Psychopathologie ist besonders durch Jaspers das Verstehen zu einem wichtigen Hauptbegriff — vgl. seine Einteilung in verstehbare und nicht-verstehbare pathologische Erscheinungen (Psychopathologie [2] 1920, Kap. III) — und seine Anwendung in der Psychiatrie in die Wege geleitet worden. Vgl. Kleist, Die gegenwärtigen Strömungen in der Psychiatrie 1925.

Digitized by Google

schaften des Geistes, und auch die Theologie macht Anstalten es von neuem aufzunehmen[1].

[1] Vgl. die ausgezeichnete Rede Vom Auslegen insonderheit des Neuen Testaments, die 1922 v. Dobschütz als Rektor von Halle gehalten hat. Von ihr wird man neben den beiden gleich zu nennenden Arbeiten das Wiederaufleben des Interesses an den Problemen der hermeneutischen Theorie in der Theologie datieren. — Streng systematisch angeordnet und reich an historischem Material ist die viel zu wenig in ihrer prinzipiellen Bedeutung gewürdigte Hermeneutik des Alten Testaments von König (1916), die einzige seit fast vierzig Jahren, wie der Verfasser selbst im Vorwort anmerkt. Nächst Dilthey kommt diesem Theologen das Verdienst zu, die große geistesgeschichtliche Tradition aufrecht erhalten zu haben in einer Zeit, die sie zu vergessen drohte. — Bekannter geworden ist Holls wichtige Abhandlung über Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegungskunst (zuerst Preuß. Ak. 1920), („die Geschichte der Auslegung gehört bei uns [in der Theologie] zu den allervernachlässigtsten Gebieten" S. 414).

Ich möchte dann noch an dieser Stelle bereits ausdrücklich des Interesses gedenken, mit dem in neuerer Zeit in der Jurisprudenz Probleme der Auslegung, die Frage des Verstehens der Gesetze, diskutiert werden. Eine sehr gute Einführung in die Literatur und in den Stand der Auslegungstheorien bietet das allerdings von einem ganz bestimmten Standpunkt aus unter Befürwortung einer bestimmten Methode angelegte Werk von Heck, Gesetzesauslegung und Interessenjurisprudenz 1914. Wer die juristischen Theorien der juristischen Auslegung selbst kennenlernen will, wird gut tun, bei den Methodologen, sodann aber bei den Vertretern der historischen Interpretation (wie Enneccerus, Lehrbuch I § 48 ff., Stammler, Theorie der Rechtswiss. S. 614 ff., Bierling, Jurist. Prinzipienlehre ^{4}1911, § 230, 256 ff.), und der objektiven Auslegung (von Thibaut, Theorie der log. Auslegung des Röm. Rechts 1799 über Binding, Handb. des Strafrechts (1888) und Wach, Handbuch des Zivilprozesses (1885) bis zu C. Schmitt, Gesetz und Urteil 1911) zu vergleichen. Zur Verdeutlichung der Parallelen und der Unterschiede in den Problemen, besonders im Hinblick auf die Theorie und Praxis der Pandektenexegese, wird laufend eine den hier behandelten Denkern zeitgenössische Theorie der jurist. Herm., also etwa Thibaut, Theorie der log. Auslegung des Röm. Rechts (ich zitiere nach ^{2}1806), und für die neuere Auffassung ein Lehrbuch wie Windscheid-Kipp ^{8}1900 heranzuziehen sein. Bibliogr. der älteren Theorien bei Clossius, Herm. d. röm. Rechts (1829, Einl., I.—V. Abschn.). Als methodologische Orientierung neueren Datums: Baumgarten, Die Wissenschaft vom Recht und ihre Methoden I, 1920 § 13, bes. S. 293 ff.

Digitized by Google

I. Kapitel.

Die Vorläufer Schleiermachers.

1. Die hermeneutische Lehre Fr. Asts[1].

Als Schleiermacher im Jahre 1829 in der Berliner Akademie die Grundzüge seiner hermeneutischen Theorie vortrug, knüpfte

[1] Ich bin, das sei hier gleich grundsätzlich bemerkt, mit Verweisen von einem Kapitel dieses Buchs auf das andere sparsam gewesen, um sowohl den Text wie die Noten nicht zu sehr zu belasten. Es kam mir darauf an, den systematischen Gedankenzusammenhang der gewählten Autoren klar herauszuarbeiten; die Parallelen im einzelnen sind deutlich genug, um nicht noch ausdrücklich als solche hervorgehoben werden zu müssen. Letzteres geschah nur, wenn besondere Gründe dafür sprachen. — Da ich ferner nicht Geschichte der Auslegung treiben will (vgl. Einl. S. 11), sondern Geschichte der hermeneutischen Theorie, habe ich es mir durchweg versagt, kasuistisch einzelne theologische, philosophische, literar- oder kunstwissenschaftliche Interpretationswerke zu analysieren. Gewiß werden in monographischen Darstellungen oft die Auslegungsprinzipien ganz deutlich, die also z. B. Wolf in seiner Homer-Interpretation, Schleiermacher in seiner Lukas-Exegese, Boeckh in seiner Timäos- oder Minos-Auslegung — oder um neuere Beispiele zu wählen, Dilthey bei seinen Dichterbiographien, Droysen in seiner Alexanderdarstellung oder Wilamowitz in seiner Pindarerklärung geleitet haben — aber wie gesagt, die Entwicklung der Auslegung zu verfolgen, mag ein wichtiges Thema sein (gerade hierüber ist in den Einzeldisziplinen viel gearbeitet worden: ich erinnere an Reuß, Geschichte der hl. Schriften des N. T. [neben den in der Einl. genannten Werken], an die historischen Darstellungen der Philologie, die Geschichte der Historiographie usw.). Was fehlt, ist eine Geschichte der hermeneutischen Theorien unter besonderer Berücksichtigung der philosophischen Probleme. Zu ihr soll hier wenigstens der Grund gelegt werden. Die Frage, wieweit jeweils in einer solchen Darstellung in die Probleme der Interpretatio specialis und specialissima eingegangen werden darf und muß, ist in den Anfängen eines solchen Beginnens sicher eine des Taktes und — der Kräfte des Einzelnen.

Digitized by Google

er seine systematischen Darlegungen an die Auseinandersetzung mit zwei Männern an, die er als seine Vorgänger bezeichnen konnte: an die „Andeutungen" Friedrich August Wolfs und Friedrich Asts, beides Philologen. Mit ihnen als den Wegbereitern Schleiermachers scheint es daher angebracht, die Reihe der Hermeneutiker des 19. Jahrhunderts zu eröffnen. Beide Männer sind bei ihren Lebzeiten hochberühmt gewesen. Den Namen des einen hat die Geschichte behalten, der andere ist vergessen worden. Uns, die wir nicht über die philologische, auch nicht über die geistesgeschichtliche Bedeutung beider Männer zu urteilen haben, kann es nicht zukommen die Frage aufzuwerfen, inwieweit beides gerechtfertigt ist. Für die Geschichte der Hermeneutik sind beide wichtig, wir haben uns daher mit beiden zu beschäftigen.

Friedrich Ast, von dem zuerst die Rede sein soll[1], war den Zeitgenossen als Philologe, Philosoph, Historiker und Aesthetiker bekannt. Uns sind vor allem zwei seiner zahlreichen Schriften wichtig: Der Grundriß der Philologie, der 1808, und die Grundlinien der Grammatik, Hermeneutik und Kritik, die im selben Jahr erschienen; letztere waren ursprünglich als Anhang zu dem größeren Werk gedacht.

Die „Grundlinien" sind der großzügige Entwurf einer Enzyklopädie der Philologie, deren Material, wie die meisten derartigen Versuche, bald überholt sein mußte, formal aber auch heute von, wie ich glaube, nicht nur historischem Interesse ist. Es kann keine Frage sein, daß er neben Wolfs Darstellung vorbildlich auch für Boeckhs großes Werk geworden ist[2]. Vor Wolfs Grundzügen hat es die straffere Gliederung voraus, vor allem aber die philosophische Fundierung und Durchbildung, die nicht nur in gelegentlichen Bemerkungen besteht, sondern tatsächlich das Ganze zusammenhält. Die konzentrierten und geistvollen Darlegungen der Einleitung zum Grundriß

[1] Er lebte von 1778—1841 und wirkte als seinerzeit gefeierter Lehrer in Jena, Landshut und München. Wer heute noch seinen Namen kennt, kennt ihn als Verfasser des Lexikon Platonicum (1834/36). Er widmete aber auch dem Leben Platos und seinen Werken ausführliche Schriften. (Uebersetzung und Ausgabe 1819/27, Kommentar [unvollendet] 1829/32.)

[2] Boeckh setzt sich übrigens ausdrücklich mit Ast auseinander. (Enzyklopädie und Methodologie der philolog. Wissenschaften ²1886. S. 44 ff. Vgl. unser Kap. III.)

Digitized by Google

sind heute noch sehr lesenswert. Ich hebe kurz die Grundgedanken heraus, soweit sie für uns wichtig sein können[1].

Wie Boeckhisch klingen nicht gleich bis in die Formulierung die beiden ersten Sätze: Philologie ist das Studium der klassischen Welt in ihrem gesamten, künstlerischen und wissenschaftlichen, öffentlichen und besonderen Leben. Der Mittelpunkt dieses Studiums ist der Geist des Altertums, der sich am reinsten in den Werken der alten Schriftsteller abspiegelt, aber auch im äußeren und besonderen Leben der klassischen Völker wiederstrahlt; und die beiden Elemente dieses Mittelpunktes sind die Künste, die Wissenschaften und das äußere Leben, als der Inhalt, die Darstellung und Sprache, als die Form der klassischen Welt[2]. Hier ist deutlich das Ziel alles Verstehens bezeichnet: die Erfassung des Geistes, der in allen Aeußerungen der Antike lebt. Auch der in der Folge von der Philologie besonders betonte Gedanke klingt an, daß in der literarischen Ueberlieferung dieser Geist besonders deutlich zum Ausdruck komme, diese daher das bevorzugte Objekt aller hermeneutischen Bemühung sein müsse[3]. Aber nicht

[1] Wer die Lehren der hier behandelten Theoretiker mit den heute gültigen Anschauungen laufend vergleichen will, sei für die Theorie der Hermeneutik in der klassischen Philologie auf die Darstellung von Birt verwiesen, die 1913 im Handbuch der klass. Altertumswissenschaft[3] (I, 3) erschien (wenig früher: Gercke, Methodik, Einleitung in die Altertumswiss. I 1910), für die neuere romanische Philologie: auf die Darstellungen von Gröber, Grundriß der roman. Philologie 1886 Bd. I [2]1904/06 und Körting, Enzyklopädie und Methodologie der roman. Philologie I 1884; für die englische: die von Elze, Grundriß der englischen Philologie [1]1887 und schließlich für die germanische: Paul, im Grundriß der german. Philologie I, [2]1901. (Für die orientalischen Philologien existiert noch keine Interpretationslehre oder Theorie.) Sämtliche genannten Autoren setzen sich übrigens mit Boeckh auseinander. Außerdem sei auf den die neuesten Tendenzen zusammenfassenden Bericht: Stand und Aufgaben der Sprachwissenschaft 1924, Festschrift für Streitberg, verwiesen. Die Konsequenzen für eine Theorie der Interpretation sind hier allerdings noch nicht gezogen. Literatur im einzelnen in den versch. Kapiteln.

[2] Grundriß § 1.

[3] Ein Gedanke, den auch Dilthey gelegentlich gern vorgetragen hat. „Darin liegt nun die unermeßliche Bedeutung der Literatur für unser Verständnis des geistigen Lebens und der Geschichte, daß in der Sprache allein das menschliche Innere seinen vollständigen, erschöpfenden und objektiv verständlichen Ausdruck findet". (Die Entsteh. der Herm. S. 189.) Schon Boeckh hatte die Literatur für die Hauptquelle der Philologie erklärt, mit der Begründung: in ihr sei das Erkennen

Digitized by Google

die literarische Ueberlieferung allein gilt, sondern auch die andern Aeußerungen des Geistes sprechen für den Ausleger. Winckelmanns große Tat, durch die die Kunst des Altertums recht eigentlich erst erschlossen worden war, und ihre Auswertung für die Philologie durch Heyne hat Schule gemacht. Folgende Anschauungen liegen Asts Lehre zugrunde[1].

Alles Aeußere weist auf ein Inneres: wie die Dinge aus dem Geist, als dem Urbild und der ursprünglichen Einheit ihres Seins, hervorgehen, so können sie sich auch nur durch ihr Zurückfließen in den Geist vollenden. Darum muß das äußere Leben der Dinge, wenn man ihr Wesen erkennen will, auf das innere, den Geist zurückgeführt werden, Inneres und Aeußeres sind nicht zu trennen: sie sind Ein Leben[2]. So erfordert eine Gesamt-Anschauung und -Erkenntnis des Altertums eine harmonische Ineinsfügung aller Elemente. Nichtig ist daher die Philologie, die bloß als antiquarische Gelehrsamkeit oder als gelehrtes Sprachstudium betrachtet wird. Als Altertumskunde wird sie „Materialismus", als Sprachstudium Formalismus, wenn sie das Einzelne bloß faktisch und empirisch auffaßt ohne sein eigentliches und höheres Wesen in der Idee des Ganzen zu erkennen oder aber die Sprache, statt sie als Organ des Geistes zu deuten und zu erkennen, in ihrer atomistischen Einzelheit als ein nicht höher beziehbares, also blindes und zufälliges Wesen behandelt[3]. Sein und Form dürfen

einer Nation vorzüglich ausgeprägt. (Enzyklopädie S. 13, vgl. auch S. 245 ff.) Ganz ähnlich Fr. A. Wolf in seiner Darstellung der Altertumswissenschaft (Kl. Schr. II, S. 829).

[1] Vgl. die Einleitung zum Grundriß der Philologie.

[2] Ich finde, daß in diesem Gedanken der Einfluß Herders unverkennbar ist, den übrigens mehr oder weniger direkt sämtliche großen Theoretiker des Verstehens zeigen: bis auf Dilthey ist er immer wieder deutlich spürbar (vgl. Einl. S. 19 ff.). — Ganz ähnliche Ausführungen übrigens bei Boeckh, Enzyklopädie S. 265 f. u. ö.

[3] 1803 hatte Schelling seine Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums gehalten, und darin (III. Vorles.) von der Philologie gesprochen, zu der sich Sprachkenntnis nur wie das Mittel zu seinem viel höheren Zweck verhalte, Der bloße Sprachgelehrte, hatte er erklärt, heißt nur durch Mißbrauch Philolog; dieser steht mit dem Künstler und Philosophen auf einer der höchsten Stufen, oder vielmehr durchdringen sich beide in ihm. Für eine „unmittelbare Bildung des Sinnes" hatte er die Fähigkeit erklärt, aus einer für uns erstorbenen Rede den lebendigen Geist zu erkennen. — In dem allen folgt ihm der Philolog.

Digitized by Google

nicht absolut genommen werden, sondern weisen immer aufeinander, sie sind die Vielheit, in welcher sich der Geist offenbart. Einheit, wie sie der Geist darstellt, und Vielheit in Harmonie zeigt das Universum, dessen Gleichnis jedes Wesen darstellen soll. Jedes Element muß darum in der wahren Betrachtung der Dinge seinen ihm gebührenden Anteil empfangen, so daß es, nach dem Bildungsgesetz aller Dinge, als Mikrokosmos sein eigenes Wesen behauptet, zugleich aber in das freie Leben des Ganzen verflochten ist. Hier mischen sich Platonische und Leibnizische Gedanken, aber man wird dem Autor einräumen müssen, daß seine Konzeption einheitlich und folgerichtig durchgeführt ist.

Charakteristisch ist denn auch die spekulative Ableitung der drei Perioden, in die sich nach Ast die Altertumswissenschaft zeitlich gliedert: wie es das Schicksal aller zeitlichen Dinge ist, aus dem harmonischen All-Leben in das Einzelne sich zu zerstreuen, so wird das reine Leben entweder für bloßes Sein, für ein Materielles oder für bloße Form, das Symbol für die Sache selbst, genommen. Man kann daher eine Periode der echten Philologie unterscheiden, in der man das Altertum in seinem gesamten Leben auffaßt, im 14.—16. Jahrhundert, eine zweite Periode des materialistischen Studiums der klassischen Welt im 17. und schließlich eine solche des formellen im 18. Jahrhundert (Holland)[1]. Mutet nicht dieses Schema schon ganz Hegelisch an?

Den einseitigen Auffassungen stellt Ast die Art vor Augen, in der die drei großen Deutschen Winckelmann, Lessing, Herder das Altertum zu erkennen gesucht hatten. Klingen Herderische Töne schon in dem bisher Angeführten lebhaft an, so sind wir ganz in seiner Sphäre, wenn wir Asts Bestimmung des letzten Zweckes kennenlernen, dem alle Altertumsforschung gewidmet ist: nicht zur Aufhäufung von toten Kenntnissen, nicht um der Sprache willen versenken wir uns in die Welt des klassischen Altertums, sondern — Humboldts Humanitätsideal ist nahe — wir bilden und nähren so auf das unmittelbarste und sicherste unsern Geist, denn als das — Ideal der Bildung der Menschheit steht das Altertum da. In der klassischen

[1] Grundriß S. 3 ff., vgl. auch S. 17.

Digitized by Google

Bildung herrschte die Form[1], in der neueren das innere Wesen der Kunst und Wissenschaften. Wir sind reicher, die Alten waren schöner. Wir müssen das Altertum verstehend erkennen, um von ihm zu lernen und das Innere zur vollendeten Darstellung zu bringen. In der Wechseldurchdringung von Altem und Neuem und ihrem Aufeinanderangewiesensein wird wieder die Einheit der Menschheit und des aus der innersten Tiefe und Freiheit des Geistes sich entfaltenden Lebens offenbar[2].

So darf der Denker die Folgerung ziehen, daß wir den Geist und den Charakter unserer Welt wie den der Alten nur verstehen, wenn wir ihn mit andern Perioden der Menschheit zusammenhalten und sein Wesen in der gesamten Menschengeschichte erforschen, das Einzelne und Besondere immer als ein harmonisches Glied des Ganzen anschauend. Wieder denken wir an Herder, wenn wir hier die Menschheit betrachtet finden als eine Vielheit von individuellen Bildungen, die nur durch ihre erscheinenden Besonderheiten getrennt, an sich verbunden sind zu einem „schönen Spiele von Lebenskräften und Tugenden". Jedes besondere Volk ist — wir befinden uns auf dem Wege, der von Herder über Hegel und Humboldt zu Ranke führt — eine besondere Tugend und Lebenskraft der Menschheit[3].

Dem Verstehen wird also hier eine tiefe ethisch-pädagogische Bedeutung vindiziert: das Altertum ist nicht nur das Muster der künstlerischen und wissenschaftlichen Bildung, sondern des Lebens überhaupt. Und unsere subjektive und in Individualität zerstreute Bildung kann sich nur vollenden, wenn sie in ein harmonisches Ganzes übergeht, — wenn sie die alte Welt erneut. Wir müssen klassisch werden: den eigenen individuellen Charakter nicht zerstören, aber zugleich den Geist des Ganzen spiegeln, wie im Universum jedes einzelne Produkt sein Zentrum in sich selbst hat, das Prinzip seines Lebens in seiner eigenen Natur und Kraft trägt und zugleich im Zentrum des unendlichen Ganzen lebt. So ist die Idee von der Identität der Menschennatur, dieser wichtige hermeneutische Gedanke, hier noch ganz voll und substantiell

[1] Die Bestimmung des Altertums als die „Poesie der Menschheit" verrät deutlich Herderischen Geist.

[2] Grundriß S. 8 ff.

[3] Grundriß S. 11.

Digitized by Google

genommen, verbunden mit einer an Leibniz gemahnenden metaphysischen Konzeption und der Ethik und Pädagogik des Humanitätsideals.

Philologie ist also, allgemein, Studium des Altertums zum Behufe der freien Bildung des Menschen, im engeren Sinn: Altertumswissenschaft. Im ersteren begreift sie die freien Künste und Wissenschaften in sich, sodann die Sprachenkunde, mit Hermeneutik und Kritik verbunden, — als Altertumswissenschaft die übrigen Sphären des Daseins und der Kultur[1].

Als das erste und unmittelbare Produkt aller geistigen Schöpfung haben wir das Wort anzusehen. Der Ausdruck alles Geistigen ist die Sprache. Die Mustersprachen sind die klassischen. (Die Sprache ist um so gebildeter, je veredelter der Geist ist. Hier klingen Gedanken an, die noch in Humboldts Sprachphilosophie wirksam sind.) Wir können sie nur aus den Werken der alten Schriftsteller lernen, deren Lektüre aber richtige Grundsätze voraussetzt zu verstehen und zu erklären. Darum muß das Studium der alten Sprachen mit Hermeneutik verbunden werden[2].

Die Basis für seine hermeneutische Theorie gibt Ast also eine Anschauung, die wir als „Allgeistlehre" bezeichnen können. Alles Verstehen gründet in der inneren Beziehung, in der Verwandtschaft, in der alles Geistige steht, und nur, was aus dem Geist ist, verstehen wir, wie wir ja im Geiste verstehen. Alles Verstehen und Auffassen nicht nur einer fremden Welt, sondern überhaupt eines Anderen ist schlechthin unmöglich ohne die ursprüngliche Einheit und Gleichheit alles Geistigen und ohne die ursprüngliche Einheit aller Dinge im Geiste[3]. Der Geist ist der innere Brennpunkt alles Lebens[4], er ist auch das ewige Bildungsprinzip alles Lebens[5]. Der Begriff des Geistigen wird weit gefaßt: alles Leben ist Geist, und außer dem Geist gibt es kein Leben, kein Sein, selbst keine Sinnenwelt; denn die körperlichen Dinge, die dem alles mechanisch Auffassenden träg, leblos und materiell erscheinen, sind dem tiefer Forschenden nur scheinbar erstorbene, „im Produkt erloschene", „im Sein erstarrte" Geister; er kennt ihre

[1] Grundriß S. 34.
[2] Grundriß S. 33.
[3] Grundlinien S. 167, § 70.
[4] Grundlinien S. 7.
[5] Grundlinien, Vorw. S. V.

Digitized by Google

Kraft und weiß, daß das Sein, ursprünglich Leben, auch nie aufhören kann, lebendig zu sein, und daß es augenblicklich seine Lebenskraft äußert, wenn eine ihm sympathetische Kraft das Wechselspiel der Lebensgeister anregt[1]. Dem Verwandten erschließt sich das Verwandte: die alte Weisheit klingt an, die der Dichter dem Philosophen nachsprach: Wär' nicht das Auge sonnenhaft, die Sonne könnt es nie erblicken, läg' nicht in uns des Gottes eigne Kraft, wie könnt uns Göttliches entzücken? Eine Anschauung, die ihren religiösen Ausdruck in der Meinung fand, daß nur, weil wir von Gott sind, wir ihn kennen und finden können[2]. Für den Geist, so wird's hier formuliert, gibt es schlechthin nichts an sich Fremdes, weil er die höhere, unendliche Einheit, das durch keine Peripherie begrenzte Zentrum alles Lebens ist[3]. Und dann Goethescher noch: Wäre es möglich, daß wir der fremdesten, uns bisher unbekanntesten Anschauungen, Empfindungen und

[1] Diesen Gedanken hat von allen Späteren Droysen am schönsten zum Ausdruck gebracht. Er spricht (in seinem Grundriß der Historik § 6 u. 7) von: den erloschenen Zügen, latenten Scheinen. Unbewußt sind sie, sagt er, als wären sie nicht da. Der forschende Blick, der Blick der Forschung vermag sie zu erwecken, wieder aufleben, in das leere Dunkel der Vergangenheit zurückleuchten zu lassen. Nur was Menschengeist und Menschenhand gestaltet, geprägt, berührt hat, nur die Menschenspur leuchtet uns wieder auf. Der endliche Geist — und hier ist die Uebereinstimmung zwischen den beiden nach Wesen und Zeit so verschiedenen Forschern am deutlichsten — hat nur das Jetzt und Hier. Aber die dürftige Enge seines Seins erweitert sich vorwärts mit seinem Willen und seinen Hoffnungen, rückwärts mit der Fülle seiner Erinnerungen. So ideell die Zukunft und die Vergangenheit in sich zusammenschließend, hat er ein Analogon der Ewigkeit.

[2] Religionsphilosophisch ist dieser Gedanke wohl am tiefsinnigsten von Malebranche und Pascal zum Ausdruck gebracht worden. Er ist bekanntlich uralt. Plato deutet ihn an, Plotin entwickelt ihn weiter, er begegnet bei Philo, Proclus hat ihn und gibt ihn Dionysius weiter (Prol. zu de coel. hier.), der ihn mit Röm. 11, 36 in Verbindung setzt (Koch, Pseudodionysius Areopag. 1900, S. 32 ff., 139 ff.) und im Anschluß an seine Lehrer die Eros-Hierarchie entwickelt, die ontologisch wie erkenntnis-theoretisch gleich wichtig ist (a. a. O. S. 66 ff.; Verhältnis des Oberen zum Unteren, das umgekehrte, das des Gleichgeordneten). Goethes Wort erinnert an die Stelle aus der Republik (VI, 508 B), von dem ἡλιοειδέστατον τῶν ὀργάνων und an das I. Kap. der Enneaden (6, 9). Auch die moderne Theorie des Verstehens bekennt sich zu dieser Anschauung (Troeltsch, Scheler, Spranger [„Wir verstehen uns in Gott", Lebensformen 1925, S. 418]).

[3] Grundlinien S. 166 § 69.

Digitized by Google

Ideen fähig werden könnten, wenn nicht auf ursprüngliche Weise schon alles, was ist und sein kann, im Geist begriffen wäre und aus ihm sich so entfaltete, wie sich das Eine unendliche Licht in tausend Farben bricht, die alle aus Einem hervorquellen, alle nur verschiedene, an dem Irdischen gebrochene Darstellungen des Einen sind, alle in dieses Eine sich wieder auflösen[1]? Von außen, so meint unser Denker, können die Dinge nicht in den Geist gelangen, nichts kann sich in Geist verwandeln ohne mit ihm ursprünglich verwandt zu sein.

So sind wir mitten drin in den Grundfragen der hermeneutischen Theorie. Wenn alle Einwirkung getrennter Wesen und Erscheinungen voraussetzt, daß eines sich dem andern nähere, sich ihm „ähnlich bilde", oder es sich ähnlich bilde, so dürfen wir aus dem allgemeinen Satz auch die spezielle Anwendung folgern, die unser Autor in einer modern anmutenden Formulierung ausspricht: wir würden weder das Altertum im allgemeinen, noch ein Kunstwerk oder eine Schrift verstehen, wenn nicht unser Geist an sich und ursprünglich eins wäre mit dem Geiste des Altertums, so daß er den ihm nur zeitlich und relativ fremden Geist in sich selbst aufzunehmen vermag. Lautet das nicht ganz wie die modernen Verstehenstheorien, ist hier nicht die Simmelsche Lehre vom relativen Apriori vorgeahnt und vorgebildet? Es klingt fast so, wenn wir die Unterscheidung gemacht finden, die wir heute wieder betonen: denn nur das Zeitliche und Aeußere (Erziehung, Bildung, Lage usw.) ist es, was eine Verschiedenheit des Geistes setzt; wird von dem Zeitlichen und Aeußeren — so biegt der Denker zu seiner Allgeistlehre zurück — als der in Beziehung auf den reinen Geist zufälligen Verschiedenheit abgesehen, so sind sich alle Geister gleich[2].

Aus dieser Ueberzeugung entwickelt der gelehrte Philologe dann geschichtsphilosophische und ethisch-pädagogische Anschauungen, die seine hermeneutische Theorie mitstützen. Die Einheit der Menschheit ist nicht nur idealer Traum, wie es denen erscheinen könnte, die, nach der charakteristischen Aeußerung, das Wirkliche als Realität und einzige Wahrheit dem Idealen entgegensetzen, ohne zu erwägen, daß es nur Ein

[1] Grundlinien S. 166. — Wir werden Variationen dieses Gedankens immer wieder (bei Schleiermacher, Humboldt u. a.) begegnen.
[2] Grundlinien S. 168.

Digitized by Google

wahres und ursprüngliches Leben gibt, das weder ideal noch real ist, weil beide als die zeitlichen Gegensätze erst aus ihm hervorgehen, und daß die Idee, welche diesem ursprünglichen Leben am nächsten kommt, darum auch die Fülle aller Realität selbst ist[1]. Nein, die Menschheit war einmal wirklich eine solche Einheit — und soll es wieder werden. Sie war es: in der orientalischen Welt[2]. In ihr waren noch alle Seiten ihres Wesens zur Einheit aufgehoben, erst als ihre Auflösung begann, traten diese Seiten gesondert hervor, begann in zeitlichen Abständen, als Perioden der Menschenbildung, die eigentliche Geschichte. In dem zeitlich und sukzessiv sich entfaltenden Leben der Menschheit traten dann als die beiden großen Pole der Entwicklung die griechische und die christliche Welt hervor, die, in der orientalischen Welt noch eins, auch jetzt wieder nach Vereinigung streben[3]. Aus dieser geschichtsphilosophischen Erkenntnis erwächst das Wissen um die pädagogische Aufgabe: das Ziel der philologischen Bildung kann nur darin bestehen — und hier wird die Verwandtschaft der Lehre Asts mit der der erlesensten Geister seiner und Deutschlands größter Zeit offenbar — den Geist vom Zeitlichen, Zufälligen und Subjektiven zu reinigen, ihn zur Humanität zu bilden, indem man ihm diejenige Ursprünglichkeit und Allseitigkeit erteilt, die dem höheren und reinen Menschen notwendig ist: auf daß er das Wahre, Gute und Schöne in allen, wenn auch noch so fremden Formen und Darstellungen auffasse, in sein eigenes Wesen es verwandelnd und so mit dem ursprünglichen, rein menschlichen Geist, aus dem er durch die Beschränktheit seiner Zeit, seiner Bildung und Lage getreten ist, wiederum eins werde[4].

Wie ein Glaubensbekenntnis mutet uns der Satz an, in dem der Kreislauf zum Ausdruck gebracht wird, der den Weg des Geistes bezeichnet: So ist alles aus Einem Geist hervorgegangen und strebt in Einen Geist wieder zurück[5]. Diese Erkenntnis ist die Voraussetzung

[1] Grundlinien S. 169 f.

[2] Es wäre interessant, einmal die spekulative Auffassung der orientalischen Welt bei den Denkern und Forschern der neueren Zeit vergleichend und geschichtlich zu untersuchen, auch ein Beitrag zur Frage nach dem Verstehen fremder Welten und Zeiten.

[3] Grundlinien S. 170 f.

[4] Grundlinien S. 169.

[5] Grundlinien S. 171.

Digitized by Google

für alles Verstehen, ohne sie sind wir, wie ausdrücklich festgestellt wird, nicht nur unfähig das Altertum zu verstehen, sondern überhaupt von Geschichte und Menschenbildung etwas zu wissen[1].

Aus der Grundanschauung von der Einheit des Geistes und ihrer Bedeutung folgt nun ein wichtiger hermeneutischer Satz, der uns in der Geschichte der Theorie immer wieder begegnet, der aber hier besonders tief und eindrucksvoll verknüpft erscheint mit der Kernlehre. Wie der Geist als der Quellort aller Entwicklung und alles Werdens, sich gleichsam in Objekt und Subjekt der Betrachtung und Erkenntnis zerlegt, so bildet er dann, im Objektreiche wieder den Einheitspunkt für die bunte Fülle des aus ihm Emanierten, den der Verstehende zu erfassen hat[2]. Es ist, wie klar ausgesprochen wird[3], das Grundgesetz alles Verstehens und Erkennens, aus dem Einzelnen den Geist des Ganzen zu finden und durch das Ganze das Einzelne zu begreifen, der berühmte und berüchtigte hermeneutische Zirkel, der die Theoretiker immer wieder beschäftigt hat. Ast prägt dafür die Bezeichnung der analytischen und der synthetischen Erkenntnismethode, ein Beweis dafür, daß beide Verfahrensweisen ihm in ihrer relativen Selbständigkeit deutlich geworden sind. Aber er fügt sofort hinzu, daß beide mit und durch einander gesetzt seien. Auch hier zieht er die Parallele zwischen dem ontischen Tatbestand und den Verhältnissen im Bereich des — subjektiven — Erkennens: das Aufeinanderangewiesensein der Verstehensweisen entspricht dem Ineinandersein von Ganzem und Einzelnen, von denen keines früher ist als das andere, beide sich wechselseitig bedingen und an sich Ein harmonisches Leben sind[4].

Sofort wird auch eine theoretische Lösung für die Schwierigkeit gesucht, die sich daraus ergibt, daß, — da wir immer nur das eine nach dem andern, nicht aber das Ganze zu gleicher Zeit aufzufassen vermögen — die Erkenntnis des Einzelnen in Frage gestellt scheint, die ihrerseits die Erfassung

[1] Grundlinien S. 171. [2] Grundlinien § 73.
[3] Grundlinien S. 178.
[4] Grundlinien S. 179. Gerade in diesem Punkte setzt sich Schleiermacher ausführlich mit Ast auseinander. Vgl. seine zweite Akademierede (W. W. III, 3 S. 366) und unser Kap. II, S. 98 u. 102 ff.

Digitized by Google

des Ganzen voraussetzt. Sie besteht eben darin, daß wir uns bewußt sind, daß die Einzelerscheinungen ja eben auch nicht disiecta membra sind, sondern „individuelle Darstellungen des Einen Ganzen, in dem sie gleichsam bereit liegen, aus dem sie sich entfalten", daß also auch das Ganze nicht erst durch die Teile erzeugt wird, sondern daß es ihnen vorausgeht, sie gleichsam durchdringt.

Eine weitere hermeneutisch sehr bedeutsame Erkenntnis schließt sich hieran an, ohne daß allerdings ihre Tragweite überblickt würde. Wenn nämlich das große Ganze in den einzelnen Entfaltungen durchgehends wirksam ist, so haben wir das so zu denken, daß in jeder Einzelerscheinung das Ganze bereits liegt, — und das wieder zeigt, auf den Erkenntnisvorgang bezogen, daß ich nicht erst die ganze unendliche Reihe der Einzelheiten zu durchlaufen brauche, um ihre Einheit zu finden, sondern diese jeder von ihnen entnommen zu werden vermag[1], alles Einzelne ist ja nur „Offenbarung" des Ganzen. Eine Wahrheit, deren Erkenntnis in der Folgezeit durch die mechanistischen Anschauungen der positivistischen Zeit schwer bedroht werden sollte, die uns erst heute wieder in ihrer ganzen Bedeutung aufgeht, spricht unser Denker aus, wenn er den Geist für nirgends aus Einzelheiten zusammengesetzt, sondern für ein ursprüngliches, einfaches, ungeteiltes Wesen erklärt. Ich kann mir nicht versagen, die wichtige Stelle im Wortlaut mitzuteilen. In jeder Einzelheit also, läßt sich unser Autor vernehmen, ist er, nämlich der Geist, eben so einfach, ganz und ungeteilt, wie er es an sich ist, d. h. jede Einzelheit ist nur eine besondere, erscheinende Form des Einen Geistes, das Einzelne ist also nicht den Geist oder die Idee erzeugend, durch Zusammensetzung erschaffend, sondern ihn erregend, die Idee erweckend[2]. Aber es besteht auch eine Perfektibilität des Verstehens: je weiter ich in der Auffassung des Einzelnen fortschreite, um so offenbarer und lebendiger wird

[1] Grundlinien S. 179 f. Vgl. die Ausführung dieses Gedankens bei Boeckh (unten Kap. III, S. 181) und Humboldt (Kap. IV, S. 238).

[2] Grundlinien S. 181. Auf die logische Bedeutung (und die theoretische Durchführung des Gedankens in Hegels Logik) ist unten Kap. II. S. 99 aufmerksam gemacht. Heute suchen besonders Sprachwissenschaft und Psychologie auf ganz ähnlichen Wegen dem Ganzheitscharakter geistiger Erscheinungen gerecht zu werden.

Digitized by Google

mir der Geist, um so mehr entfaltet sich die Idee des Ganzen, die mir schon durch die erste jener Einzelheiten entstanden ist. Auch das ein wichtiger Gedanke, auf den besonders Boeckh später Gewicht gelegt hat[1].

Der Philolog weiß sofort diese allgemeinen Sätze im Hinblick auf das besondere Objekt seines Interesses zu spezialisieren: das Ganze der fremden Welt: das ist für ihn das Altertum in seiner Gesamtheit. Wir erkennen, heißt es, das gesamte Leben des Altertums mit den Formen, in denen es sich darstellt, nur dann, wenn wir die Ureinheit des Ganzen, den Geist erforscht haben, aus welchem, als dem Brennpunkt, alle Erscheinungen des inneren und äußeren Lebens geflossen[2]. Das heißt also: auch der Geist des Altertums selbst wieder muß aus einer höheren Einheit heraus verstanden, es muß ihm eine Stelle in der Gesamtentwicklung des Geistes angewiesen werden. Wie diese Entwicklung inhaltlich näher bestimmt wird, kümmert uns hier nicht. Das muß aus dem geschichtsphilosophischen Gesamtbild des Denkers verstanden werden[3]. Ob die von Ast getroffene Bestimmung über das Wesen des Altertums[4] diesem gerecht wird, haben wir hier gleichfalls nicht zu untersuchen. Genug, es gilt nicht nur das Einzelne, sondern das Ganze der fremden Welt zu verstehen, wie dieses aus der ursprünglichen Einheit des Geistes. Nur dann sind wir vermögend, uns nicht nur eine Idee zu bilden von der Gesamtheit der fremden Welt, sondern auch jede einzelne Erscheinung wahrhaft und richtig, d. h. im Geiste des Ganzen aufzufassen[5]. Ohne diese höhere Einheit würde ja das Ganze in eine licht- und leblose Masse atomistischer Bruchstücke zerfallen, von denen keines einen Zusammenhang

[1] S. unten Kap. III, bes. S. 181.

[2] Grundlinien S. 175.

[3] Geschichtsphilosophisch würde die Auffassung Asts sich in die Linie einordnen, die von Herders Ideen zu Hegels Phänomenologie des Geistes hinüberführt. Vgl. hier auch den wichtigen Aufsatz Kaersts Studien zur Entwicklung und Bedeutung der universalgeschichtlichen Anschauung (Hist. Zeitschr. Bd. 106 (1911) und 111 (1913), der die verschiedenen Motive des geschichtsphilosophischen Denkens und die immer wiederkehrenden Kategorien in lehrreicher Weise an den Gedanken der einzelnen Forscher und Denker aufzeigt.

[4] Grundlinien S. 175.

[5] Grundlinien S. 171/72.

Digitized by Google

mit dem anderen, keines also Sinn und Bedeutung hätte[1]. Hier ist ganz klar die modern anmutende Ueberzeugung ausgesprochen, daß man niemals auf dem Wege mechanischer Summierung zu einer Sinneinheit zu gelangen vermag, daß mit den Worten eines Denkers der Gegenwart das Resultat einer Addition eben immer nur eine Summe, nicht ein Ganzes ergeben kann[2].

Der Geist des Altertums konkretisiert, differenziert sich und spezifiziert sich nun in den einzelnen Wesen, in ihren Handlungen und Werken. Zwar: es ist ein Geist, der in Allen lebt, aber der bildet sich in jedem Individuum doch besonders der Richtung und Form nach[3]. Daraus folgt für die hermeneutische Theorie die Regel, daß man den Geist des gesamten Altertums erst dann wahrhaft erkennen wird, wenn wir ihn in seinen einzelnen Offenbarungen, in Individuen, in den einzelnen Werken der Schriftsteller des Altertums begreifen[4], wie auf der anderen Seite natürlich dann auch der Geist eines einzelnen Schriftstellers nicht aufgefaßt werden kann, ohne ihn in den höheren Zusammenhang hineinzustellen.

Der gelehrte Autor behauptet darum mit Recht, die Hermeneutik oder Exegetik setzt das Verständnis des Altertums überhaupt in allen seinen äußeren und inneren Elementen voraus, und gründet darauf die Erklärung der schriftlichen Werke des Altertums[5]. Die Aufgabe des Hermeneuten ist die Erklärung der Werke, die Entwicklung und Darlegung ihres Sinnes, die Darstellung des inneren Zusammenhangs und des äußeren, in dem sein Objekt mit anderen Werken oder dem Altertum überhaupt steht. Er kann sie nur lösen, wenn die Werke, die er verstehen will, ihm nach Inhalt und Form vollkommen deutlich geworden sind. Ueberall entspricht sich ja der Stoff oder Inhalt und die Form, die ihn ausdrücken und offenbaren soll[6]. Der Inhalt, heißt es einmal, ist das Gebildete und die Form der Ausdruck seiner Bildung. Unser

[1] Grundlinien S. 175. Vgl. auch Grundriß S. 67.

[2] Logisch besonders schlagend bei Driesch dargelegt. Vgl. seine Wirklichkeitslehre 1917, S. 152 ff. und am knappsten den Vortrag: Das Ganze und die Summe (1923).

[3] Grundlinien S. 176.

[4] Grundlinien S. 179.

[5] Grundlinien S. 172, vgl. auch Grundriß S. 25 ff.

[6] Grundlinien S. 173.

Digitized by Google

Denker begnügt sich nicht diese Korrelatbegriffe als Elementar-Einheiten zu behandeln, er spekuliert weiter über ihr letztes Verhältnis. Sie stellen ihm eine ursprüngliche Einheit dar, alles Gebildete ist ihm ursprünglich ein Sich-selbst-bilden, dessen äußerer Ausdruck die Form ist[1], was ursprünglich aber Eins war, ein sich bildendes Leben, das tritt, wenn das sich Bildende zum Gebildeten geworden als Inneres, und das ist: Inhalt oder Stoff und Aeußeres, das ist: Form auseinander[2]. Alle Bildung beginnt also im Geist der ursprünglichen Einheit alles Seins. Ist damit die Einheit ihrer Herkunft bezeichnet, so auch diejenige, in die beide, Stoff und Form, wieder aufzulösen sind, nur dann erkennen wir, was beide ursprünglich und an sich sind und wie sie gebildet werden[3].

Die ganze Fülle des Lebens, an der die Antike teil hatte, breitet sich aus in den Stoffen, die sie gestaltet hat. So unendlich das Altertum in sich selbst gebildet ist, in seinem gesamten künstlerischen und wissenschaftlichen, öffentlichen und besonderen Leben, so unendlich verschieden ist auch der Inhalt seiner Werke[4]. Eine ganze Disziplin widmet sich ihrer Erfassung: die Altertumskunde im weitesten Sinne des Wortes. Sie muß, für das Verstehen der Werke des Altertums nach ihrem Inhalt, vorausgesetzt werden. —

Die Form ist in den schriftlichen Werken des Altertums die Sprache als Ausdruck des Geistes. So ist die Kenntnis der alten Sprachen erforderlich für das Verstehen der Werke der Antike[5]. Und noch eine Bedingung muß erfüllt sein, damit der Hermeneut seine Arbeit mit Erfolg verrichten kann: nicht nur der Geist des Altertums als Ganzen muß dem Ausleger deutlich und präsent sein, sondern — eine in dieser Spezifizierung bedeutsame Forderung — es bedarf auch der

[1] Grundlinien S. 174.

[2] Es ist interessant, mit diesen Anschauungen die Aesthetik Schleiermachers zu vergleichen, von der alsbald (Kap. II, S. 133 ff.) die Rede sein wird, und in der das Nachaußentreten der inneren Schau der künstlerischen Idee eine wichtige Rolle spielt.

[3] Grundlinien S. 174 f.

[4] Grundlinien S. 173. Zu erforschen sind daher nach Asts Gliederung: 1. Die politische Geschichte. 2. Antiquitates (ἀρχαιολογία). 3. Mythologie und Kunst. 4. Wissenschaft und Philosophie nebst Literatur des Altertums (Grundriß S. 34 ff.).

[5] Grundlinien S. 174.

Digitized by Google

Erkenntnis des individuellen Geistes, der der Urheber des zu verstehenden Werkes ist[1]. Ihn muß man zu verstehen suchen, meint unser Autor, um nicht bloß einzusehen, wie in dem Werke eines Schriftstellers der Geist in diesen Inhalt und diese Form sich ergossen, um sich in seiner Bildung zu offenbaren, sondern auch, wie der besondere Geist eines Schriftstellers selbst wieder nur Offenbarung des höheren, universellen Geistes der alten Welt ist[2].

Damit ist gesagt, daß es eine dreifache Form des Verstehens gibt — eine für die Theorie der Hermeneutik wichtige Einteilung. Ast nennt historisch das Verständnis in Beziehung auf den Inhalt der Werke, der im übrigen denkbar verschieden: künstlerischer, wissenschaftlicher oder „allgemeiner antiquarischer" Natur sein kann. Grammatisch das Verständnis hinsichtlich der Form, also der Sprache und des Vortrags, geistig endlich will er die Auffassung des Wesens in der besonderen Beziehung auf den Geist des einzelnen Autors und des gesamten Altertums nennen[3]. Damit ist eine recht klare Unterscheidung gegeben, die auch die Grundlage der Schleiermacherschen und Boeckhschen Theorie bildet und von ihnen allerdings fortgebildet wurde. Wichtig ist vor allem die dritte Kategorie des Verständnisses, — historische und grammatische Auslegung sind in ihrer Eigenart, Verschiedenheit und gegenseitigen Beziehung auch schon früher erkannt worden.

Das dritte, das geistige Verständnis nennt Ast das wahre und höhere, in dem sich das historische und grammatische zu Einem Leben durchdringen[4]. Es steht also in einer Art Ueberordnung zu den beiden andern. Das historische Verständnis, so wird das Wesentliche resümiert[5], erkennt, was der Geist gebildet, das grammatische, wie er es gebildet, und das geistige führt das Was und Wie, den Stoff und die Form, auf ihr

[1] Der Keim der „individuellen" Interpretation Boeckhs, der psychologischen Schleiermachers. Vgl. unten.

[2] Grundlinien S. 176.

[3] Grundlinien S. 177. — Eine parallele, aber etwas anders formulierte Einteilung werden wir unten S. 55 f. kennenlernen. Schleiermacher polemisiert ausdrücklich gegen diese Gliederung Asts in seiner Akademierede. Vgl. Kap. II, S. 107 f.

[4] Grundlinien S. 177. [5] Grundlinien S. 177.

Digitized by Google

ursprüngliches einträchtiges Leben im Geiste zurück. Wir begegnen hier einer Scheidung, von der dann besonders Boeckh Gebrauch gemacht hat: der vermittelte Charakter aller geistigen Schöpfungen der Vergangenheit für den Verstehenden wird betont. Bei dem antiken historischen Schriftsteller, den ich verstehen will, also handelt es sich um die doppelte Reproduktion eines schon Produzierten: daß sich in seinem Geiste Handlungen, Werte, usw. malen, von denen er berichtet, die er mit seinem Geiste, nach seiner Ansicht und Tendenz auffaßt[1]. Minder kompliziert ist die Sache bei einem antiken Kunstwerk, einem wissenschaftlichen Originalwerk des Altertums: es steht als selbständig Produziertes vor dem Blick des Erkennenden[2]. Ist sie auch noch nicht deutlich ausgesprochen die Boeckhsche Lehre vom Erkennen des Erkannten, die der Großmeister der Philologie seiner Wissenschaft als Aufgabenbereich zuweisen wollte, so findet sie sich in dieser hermeneutischen Theorie bereits angedeutet. Ausführlicher noch wird uns Wesen und Bedeutung des „geistigen" Verständnisses dargelegt. Es war schon davon die Rede, daß auch die — produktive — Einzelindividualität hineingestellt werden müsse in die großen Zusammenhänge, die dann alle selbst wieder wurzeln in dem Einen Geist. So spiegeln denn die Schriftsteller des Altertums auch — jeder auf eine besondere Art — den Geist dieses Altertums. Die Unterschiede, die durch den Charakter des Zeitalters, die Individualität, die Bildung und die äußeren Lebensverhältnisse des Autors gesetzt sind, wollen besonders berücksichtigt sein. Das alles gehört zum „geistigen" Verständnis.

An Pindar, der von den Theoretikern so gern als Beispiel gewählt wird[3] — so von Boeckh, Gottfr. Herrmann, Humboldt —

[1] Grundlinien S. 178.

[2] So betonen auch heute die Kunsthistoriker und Archäologen in ihrer Theorie der Interpretation die besondere Gegebenheitsweise ihrer Objekte, die Unmittelbarkeit, und ziehen daraus ihre Konsequenzen für das Verstehen (vgl. das Kap. Quellenkunde bei Tietze, Die Methode der Kunstgeschichte 1913. dort auch Kap. V und Robert, Archäologische Hermeneutik, 1919). Immerhin ist ja auch das Kunstwerk selbst nicht die einzige Quelle, in der das Kunstwollen einer Zeit für die Späteren faßbar wird, und ästhetische und kunsthistorische Auslegung ist auch zweierlei.

[3] Vgl. die Auseinandersetzung über die Prinzipien der Auslegung, die sich im Anschluß an Dissens Pindarerklärung zwischen Boeckh und Gottfr. Herrmann entwickelte. Darüber unten Kap. III. Die unge-

Digitized by Google

wird uns gezeigt, worauf es bei der ganzen Fragestellung ankommt. Er ist in Stoff, Form und Geist ein echter Dichter des Altertums[1]. Ich merke an, daß eine Scheidung, von dem was wir heute subjektives und objektives Verstehen nennen, und damit die ganze, für die Theorie des Verstehens so wichtige Problematik des Verhältnisses von Schaffendem und Geschaffenem, in diesem Sinne bei Ast noch nicht vorhanden ist; der Aussage über den Dichter wird ohne Andeutung des Verhältnisses, in dem beide stehen, eine solche über sein Werk angefügt: seine Poesien offenbaren uns „also" in dieser dreifachen Hinsicht den Geist des gesamten Altertums. Die Begründung geht von dem Eindruck aus, den die Gesänge des Dichters in uns entstehen lassen, sie erwecken in uns das verklärte Bild einer wahrhaft klassischen Welt[2]. Und zwar wirken zu diesem Eindruck zusammen: der Gegenstand, den der Dichter besingt, also die Kampfspiele etwa, die Form, die er geschaffen hat: seine plastische, reine und gediegene Darstellung und der Geist seiner Hymnen — der für das Vaterland, Kampfehre und heroische Tugend erglüht. Soweit die allgemeine Beziehung der Dichtungen Pindars auf den Geist des gesamten Altertums. Aber nicht nur der Geist der Antike lebt in ihnen, sondern auch der individuelle ihres Schöpfers. Das hermeneutische Ergebnis dieser Tatsache, um es kurz zu sagen, ist eben, daß uns an und in jedem besonderen Dichter etwa des Altertums dessen Idee, dessen Geist aufzugehen vermag[3] — eine Spezifizierung der oben explizierten Regel —, daß aber nun auch die Forderung besteht, daß, wenn wir den betreffenden Schriftsteller vollständig verstehen wollen, wir den Geist des Altertums, der sich in ihm offenbart, in der Einheit mit dem individuellen Geist des Schriftstellers auffassen müssen[4]. So haben wir zu fragen: In welchem Zeitalter lebte Pindar? Was war er seinem Genius nach? Wie bildete er sich und in welchen Verhältnissen lebte er?[5] Diese Fragen, meint unser

meine Schwierigkeit, die die Interpretation gerade dieses Dichters bietet, erklärt die besondere Beschäftigung gerade der glänzendsten Ausleger und Theoretiker mit ihm. (Vgl. die prinzipiellen Bemerkungen v. Wilamowitz' in der Einleitung zu seinem Pindaros (1922).

[1] Grundlinien S. 183, vgl. auch Grundriß S. 52 ff.
[2] Grundlinien S. 183.
[3] Grundlinien S. 182.
[4] Grundlinien S. 184.
[5] Grundlinien S. 184.

Digitized by Google

Autor, müssen wir so vollständig wie möglich beantworten, um uns ein wahres und lebendiges Bild vom Geist und Charakter der Pindarischen Dichtung machen zu können. Dies heißt, nach der Zusammenfassung Asts, einen Schriftsteller des Altertums verstehen[1].

Eine Unterscheidung, auf die Ernesti, der von Wolf belobte, von Schleiermacher und Boeckh mit Anerkennung, von Dilthey mit warmer Bewunderung zitierte theologische Autor der Institutio Interpretis novi Testamenti viel Gewicht legt,

[1] Ich blicke hier einen Augenblick zurück, um die theoretischen Ergebnisse Asts mit denen früherer philologischer Hermeneutiker zu vergleichen. Nehmen wir Rudorfs Commentatio de arte interpretandi scriptores veteres profanos (1797). Dort wird das Wesen und Ziel des Auslegens wie folgt, gefaßt: Definiri nunc poterit ars interpretandi, quod sit facultas intellectualis scriptorum veterum profanorum sensum investigans et ad varios usus applicans, ut, ad quod homo animo rationis sanae participe praeditus et a brutis animantibus distinctus est, excolatur quam maxime (Sectio I § II). Das Ziel ist nach diesem Autor ein doppeltes: finemque internum dicere, non accurate solum, quid scriptores velint, intelligere, verum bene etiam, quid ex intellecto auctore ad vitam bene gerendam utile esse possit observare (!). Externum vero, ut qui me interpretem audiunt, idem quoque quod ego sentio, existiment, velutique verum sensum, quem proposui, esse credant, sic, quae inde discenda esse monui ea et prosequantur et faciant. Damit nicht etwa jemand denken könnte, man könne klassische Autoren ohne philosophische Ausrüstung (medii) verstehen, wird auf die Lektüre (lege et relege) von logischen Lehrbüchern verwiesen und solche aufgeführt (§ V). Dann kommt sofort eine Erörterung über die lectio genuina, die certe constare debet (§ VI). Die gesamte sectio prior (universalis) handelt dann von grammatischen Regeln, die posterior (specialis) geht natürlich erst recht in die Details. — Hier ist der Fortschritt bei Ast wohl unverkennbar, selbst wenn man die Klarheit der Problemstellung noch vermißt. Aber einzelne wichtige Grundfragen des Verstehens sind ihm doch deutlich geworden als Probleme. Vor allem will er über eine Regelaufzählung zu einer zusammenhängenden Theorie gelangen. Ich finde, daß er darin sogar auch C. D. Beck überragt, dessen commentationes acad. de interpr. vet. script. (1791) im übrigen systematischer durchgebildet und vor allem kasuistisch sehr viel reicher ausgestattet sind als die Rudorfs. Beck trug eben auch die große theologische Tradition der Interpretationstheorie und -praxis in sich und so geht wenigstens die com. secunda (l. c. p. LV) über die reine Kritik etwas in Interpretationsfragen hinein. Den Holländern schließlich gegenüber, für die es duo genera interpretationis gab (grammaticum et criticum: grammaticum iudicat, quid scriptor dixerit; criticum, vere recteque nec ne dixerit [Wyttenbach]) bedeutet das einen noch entschiedeneren Fortschritt. (Vgl. im übrigen unten S. 192/3, Anm. 3.)

Digitized by Google

ist die der beiden Hauptaufgaben des Auslegenden: des Aufpassens und Darlegens. Interpretatio igitur, so läßt sich der gelehrte Mann vernehmen[1], omnis duabus rebus continetur, sententiarum (idearum) verbis subiectarum intellectu, earumque idonea explicatione. Unde in bono interprete esse debet subtilitas intelligendi et subtilitas explicandi, oder anderwärts: Hermeneutice igitur est scientia, adducens ad subtilitatem intelligendi, tum explicandi auctoris cuiusque sententias sive, tradens rationem sententiae quorumque verborum subtiliter et inveniendae et explicandae. Auch Ast äußert sich über diese beiden Seiten der hermeneutischen Tätigkeit. Das erste ist, nach ihm, das Verständnis, das zweite die Entwicklung und Darlegung des Verständnisses: die Erklärung[2]. Nur das wahrhafte Aufgefaßte und Begriffene, das Verstandene kann als solches andern mitgeteilt und verdeutlicht werden. In beiden Betätigungen aber, im Verstehen und Erklären, sind wieder die beiden Verfahrensweisen enthalten, von denen wir oben handelten: die Analyse und die Synthese, das Auffassen des Einzelnen und das Zusammenfassen des Besonderen zum Ganzen einer Anschauung, Empfindung oder Idee, das Zerlegen in die Elemente und Merkmale und das Verbinden des zerlegten zur Einheit der Anschauung und des Begriffs[3]. Ast sieht darum im Verstehen und Erklären ein Erkennen und Begreifen[4].

Dem Philologen ist der bereits angedeutete Gedanke vom hermeneutischen Zirkel wichtig genug, um ihn auch im Zusammenhang der besonderen Verstehenslehre noch einmal zu erörtern[5]. Er betont, — es mag sich schon damals nötig gemacht haben in diesem Punkt deutlich zu sein, — daß auch für das Erklären eines Werkes das Mißverständnis ausgeschaltet werden müsse, als entstünde die Idee des Ganzen — im Hörer oder Leser — erst durch die Zusammensetzung aller

[1] Institutio interpretis Ni. Ti.[5] 1809 Proleg. § 4 vgl. auch Proleg. § 10, sowie §§ 3, 5, 8.

[2] Grundlinien S. 184. Gegen diese Trennung wendet sich Schleiermacher (Kap. II, S. 108), aber Humboldt ist derselben Ansicht. Das Studium verlange einen andern Weg als die Darstellung des durch Studium Erkannten (W. W. V, S. 371).

[3] Grundlinien S. 184 f.

[4] Grundlinien S. 185.

[5] Grundlinien S. 186.

Digitized by Google

seiner einzelnen Elemente (Merkmale). Diese wird, so führt er in Uebereinstimmung mit seiner oben dargelegten Entwicklung des Auffassungsprozesses aus, schon durch und mit der ersten Auffassung bei dem erzeugt werden, der — wieder ein wichtiger Gedanke — überhaupt der Idee fähig ist. Ein Gran natürlicher Genialität muß der Erklärung entgegenkommen. Auch bewährt sich dann wieder das Prinzip der Perfektibilität: die Idee des Ganzen wird immer klarer und lebendiger werden, je weiter die Erklärung fortschreitet[1]. Ast führt für das erste Aufglimmen der Idee, für die erste Stufe der Erfassung des Gesamtsgeists den wohlbekannten Ausdruck der Ahndung ein. Er definiert sie als die noch unbestimmte und unentwickelte Vorerkenntnis des Geistes. Sie wird allmählich zur anschaulichen und klaren Erkenntnis hindurchgeführt und emporgeläutert, um, wenn die Sphäre des einzelnen durchlaufen ist, als deutliche und bewußte Einheit des in der Einzelheit gegebenen Mannigfaltigen vor uns zu stehen. Dann sind Verständnis und Erklärung vollendet[2].

Wenn Ast weiterhin den Vorgang des Verstehens und Erklärens als eine Wiederholung des Schaffensprozesses charakterisiert, so gibt er damit einer Auffassung Ausdruck, die zu einem Hauptsatz der hermeneutischen Theorie im 19. Jahrhundert geworden ist, und die, nach der psychologischen Seite, nach Fr. Schlegel und Schleiermacher besonders Dilthey und Simmel durchdacht haben[3]. Ast stellt sich

[1] Grundlinien S. 186.

[2] Grundlinien S. 187. Eben in diesem Punkt ist die weitgehendste Uebereinstimmung Schleiermachers mit seinem Vorgänger zu bemerken. Ueber seine Lehre von der Divination und Kombination und ihrem gegenseitigen Verhältnis vgl. unten Kap. II, S. 140 f.

[3] Gerade in der Untersuchung dieser Seite des Verstehensprozesses: seines Verhältnisses zu dem des — künstlerischen — Schaffens — liegt ein entscheidendes Moment, das die hermeneutische Theorie des 19. Jahrhunderts über die der vorangegangenen Epoche herauswachsen läßt. Unter der theologischen Suprematie konnte diese Frage darum nicht akut werden, weil es sich bei den heil. Schriften — das war wenigstens bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts die These — um ein in einer ganz besondern Weise „produziertes" Schriftwerk handelte, dessen Hervorbringung durchaus nicht ohne weiteres mit der anderer literarischer Erzeugnisse verglichen werden konnte. Allerdings waren im Lauf der Zeit auch andere Ansichten geäußert worden, aber sie blieben vereinzelt, und erst die Ausbildung der historisch-grammatischen Richtung in der theologischen Auslegungstheorie hat in der Folge der mit ihr verbundenen

Digitized by Google

nicht im einzelnen die Frage, wie dieses Nachschaffen sich zu dem ursprünglichen Schaffensvorgang verhält, welche Züge es von diesem unterscheidet[1], aber er hebt doch immer-

Anschauung vom Kanon eine andere Betrachtungsart ermöglicht. In Herder bricht sie sich Bahn. Er führt zuerst in größerem Stil eine literarkritisch-ästhetische Betrachtung der Bibel durch. Erst jetzt fallen wirklich die Schranken einer philologia und damit hermeneutica sacra und profana, an denen ein Clericus, Wetstein usw. nur haben rütteln können. Jetzt konnten die Ströme zusammenfließen: einmal die Untersuchungen über das Wesen und die Entstehung von Werken der Kunst, über das Schaffen der Dichter und Bildner, wie sie im Gefolge Winckelmanns und Lessings immer zahlreicher wurden, — dann aber die scharfsinnigen Nachforschungen der kritischen Richtung, in der Schule Baumgartens: vor allem in Semler repräsentiert, die die Komposition der einzelnen Schriften der beiden Testamente aufzuhellen trachtete. Auch die Altertumswissenschaft mußte eine solche Fragestellung interessieren: bis dahin allerdings hatte man wenig auf die Zusammenhänge von Interpretation und Theorie des Schaffens geachtet: hier hat vor Boeckh vor allem Humboldt gewirkt. Ich sehe gerade darin einen Teil von Asts Bedeutung für die Geschichte der hermeneutischen Theorie, daß er — ohne daß ich philologische Vorgänger zu nennen wüßte — auf diese Zusammenhänge hingewiesen hat. Schleiermacher hat dann in gewaltiger Personalunion alle diese Bestrebungen zusammengefaßt. Aber es verdient angemerkt zu werden, daß doch erst heute wieder, und sehr vorsichtig nur, in dieser Richtung weitergearbeitet wird. Schuld ist darin wohl die Tatsache, daß in einer der berufenen Wissenschaften, der Literaturwissenschaft, die Fragen der Theorie des künstlerischen Schaffens so wenig systematisch geklärt worden sind. Auch hier muß wieder einmal Diltheys Name mit hoher Auszeichnung genannt werden. Seitdem seine Wirkung spürbar wird, wird auf allen Fronten wieder den genannten Zusammenhängen nachgespürt, besonders hat sich neuerdings die „Kunstwissenschaft" für die Erforschung des künstlerischen Schaffens interessiert. (Vgl. Dessoir, Aesthetik und allgemeine Kunstwissenschaft [2] 1923, Kap. V) Die — spekulative — Aesthetik hat manchen Ansatz gefunden, den die psychologische Richtung, der diese Probleme besonders lagen, dann weiter verfolgt hat. Aber der Zusammenhang mit der Theorie des Verstehens war seit Schleiermacher (mit Ausnahme Diltheys) unterbrochen. Vgl. unten S. 54 A. 2 u. ö.

[1] Bis in die Gegenwart ist, besonders unter dem Eindruck der an Schleiermachers Auffassung erwachsenen Lehre Diltheys vom nachbildenden Verstehen (vgl. einstweilen die Einleitung in die Geisteswissenschaften (Ges. Schr. I) und die Ideen über eine erklärende und beschreibende Psychologie (Ges. Schr. V, S. 139 ff.), dazu die gute Darlegung dieser Gedanken bei Stein, Der Begriff des Geistes bei Dilthey, 1913, bes. Kap. II) die These von der Nachbildung ohne wesentlichen Widerspruch geblieben. Erst unter dem Eindruck des phänomenologischen Kampfes gegen den Psychologismus besann man sich auf die Eigengesetzlichkeit

Digitized by Google

hin ein sehr wichtiges Moment in dem Prozeß der Produktion heraus, dem ein paralleler im Verstehensakt entspricht. Alle „Bildung" beginnt, nach dieser richtigen Beobachtung, mit „einem mythischen, noch in sich verhüllten Anfangspunkt", aus dem sich die Elemente des Lebens als die Faktoren der Bildung entwickeln[1]. Sehr richtig ist erkannt, daß der Herzakt alles geistigen Schaffens in der Findung des zentralen Punktes besteht, um den alles Weitere ansetzt. Und mindestens geahnt ist die für alles Schaffen so bedeutsame Tatsache, daß nach der Setzung oder besser: Heraushebung dieses Punktes alles weitere sich gleichsam wie von selbst, im Objektiven, vollzieht. Von dem Zentrum strahlen Wirkungskräfte aus, wie in einem Kristall vollzieht sich der Aufbau aus einem Kern heraus. Sehr glücklich ist darum die Rede von den „Faktoren des Lebens", die von Ast als das eigentlich Bildende, sich wechselseitig Beschränkende, und in der endlichen Wechseldurchdringung zu einem Produkt sich Vermählende bezeichnet werden. Sie nehmen ihre Richtung von dem Anfangspunkt aus, in dem die Idee des Ganzen, noch gleichsam keimhaft eingeschlossen, ruht[2]. Das vollendete Ganze wirkt dann wieder als eine Offenbarung des Geistes, als eine In-Eins-Bildung des äußeren und inneren Lebens. So steht, um es spekulativ auszudrücken, am Anfang dieses Prozesses die Einheit, die sich in der Bildung selbst zur Vielheit auseinanderlegt, endlich im Gebildeten wieder erreicht ist, diesmal als Durchdringung der Einheit und Vielheit, d. i. Allheit[3].

Dem allen muß sich, wie gesagt, das Erkenntnisverfahren anpassen: Der Verstehende wird, sieht er sich einem

---

geistiger Objektivationen und ihres Verständnisses. In Diltheys eigenen und Simmels letzten Schriften kündigt sich daher eine Umkehr an. (Deutlich erkenntlich an den versch. Aufl. der Probleme der Geschichtsphilosophie von Simmel, der die Lehre vom Nachbilden besonders betont hatte. (Vgl. [1] 1892, S. 14 ff.) Heute hat dann Scheler besonders diese These bekämpft (Wesen und Formen der Sympathie [2]1923, Abschn. C). Auch bei Spranger ist sie überwunden (Lebensformen s. S. 410: „Verstehen ist mehr ein Sichhineinversetzen").)

[1] Grundlinien S. 187.

[2] Diese Beschreibung ähnelt wieder sehr der Schilderung, die Schleiermacher von der Entwicklung eines Werkes aus dem Entstehungsmoment macht (Meditation, Komposition usw.) Vgl. Kap. II, S. 146 f.

[3] Grundlinien S. 188.

Digitized by Google

solchen Werk gegenüber, in der ersten Besonderheit bereits den Geist des Ganzen zu „ahnden" haben, um die Idee, die er so gewonnen, allmählich mit der fortschreitenden Analyse zu bereichern und zu vertiefen. Er wird, und das ist zweifellos eine sehr bedeutsame hermeneutische Forderung, in seiner Erklärung von dem Punkt auszugehen haben, von dem des Dichters Produktion begonnen hat[1]. Dieses Begehren ist nur dann verständlich, wenn wir annehmen, daß der Schaffensprozeß auch wirklich von der Kernidee seinen Ausgang genommen habe — ein Sachverhalt, der sicher keineswegs überall vorliegen wird. Es wird vielmehr sehr wohl denkbar erscheinen, daß er — rein zeitlich und kausal gesehen in einer „Einzelheit" eingesetzt habe und erst allmählich weitere Ideen sich ansetzten, von denen eine als Schwerpunkt und Zentrum gelten muß, so daß also der Gang der Produktion in gewissem Sinn als „zufällig" zu gelten hat. Hier macht sich eben das Bedenkliche an dem Grundsatz von der Nachbildung und Reproduktion bemerklich. Der Verstehende und erst recht der Erklärende werden keineswegs immer den gleichen Weg zurückzulegen gehalten sein, den der Schaffende vor ihnen nahm. Ganz abgesehen übrigens davon, daß es in vielen — vielleicht den meisten Fällen überhaupt unmöglich sein wird diesen Weg aufzufinden, weil seine Spuren verwischt sind[2].

Gewiß wird die Idee des Ganzen in allen einzelnen Teilen eines gelungenen Werkes wirksam und spürbar sein, aber der Grad, in dem das der Fall ist, wird, das erwähnt unser Theoretiker nicht ausdrücklich, nicht überall gleich sein. sondern es wird immer Stellen geben, die gleichsam eine Verdichtung dieses Gehalts darstellen, während andere relativ wenig davon berührt sind. Fragen nach dem „Anfang" sind eigentlich hier irrelevant, ja, es müßte prinzipiell sehr wohl denkbar erscheinen, an jeder beliebigen Stelle, wofern sie nur ideehaltig genug ist, mit dem Verständnis und erst recht mit der Erklärung einzusetzen. So meint auch Ast, jede Stelle, die vollendet in sich gebildet ist, könne zum Beweise und Beispiel

[1] Grundlinien S. 189.

[2] Wer eine moderne literarhistorische Auffassung dieser Zusammenhänge kennenlernen will, sei auf Ermatinger, Das dichterische Kunstwerk (1921) und Hefele, Das Wesen der Dichtung 1923 hingewiesen. Natürlich ist auch an Dilthey, Das Erlebnis und die Dichtung (⁶1919) zu erinnern.

Digitized by Google

dienen. Aber auch eine in sich durchaus geschlossene Partie könnte in relativ geringem Maße die Idee des Ganzen widerspiegeln, also nur wenig repräsentativ sein. Innere Bündigkeit und Repräsentativität sind eben zweierlei.

Der Forscher betont, daß die Erklärung die einzelnen Momente, jedes in seinem individuellen Leben aufzufassen habe[1], eine Forderung, die übrigens wohl stärker an den Verstehenden als an den Erklärenden zu richten wäre, denn für die Erklärung tritt das einzelne hinter dem Totaleindruck zurück, während für das Verstehen der Aufbau aus dem einzelnen entscheidend ist. Die durchaus begründete Scheidung zwischen diesen beiden Tätigkeiten wird im Verlauf der Astschen Darstellung nicht völlig durchgehalten. Es leuchtet unmittelbar ein, daß die Rückkehr des Geistes in sein ursprüngliches Wesen, die wie beim Verstehen so beim Erklären den Kreis der Verständigung schließt, hier besonders eindrucksvoll ist. Die Beziehung des einzelnen, der Besonderheit auf den Gesamtgeist kann in der Darlegung besonders wirkungsvoll zur Anschauung gebracht werden.

Die hermeneutische Theorie wird noch weiter ins Spezielle geführt. Am literarischen Werk setzt die Analyse besonders ein. Die Besonderheit, für sich aufgefaßt in ihrem bloß äußeren, empirischen Leben, stellt der einzelne Buchstabe dar, in ihrem inneren Wesen, ihrer Bedeutung und Beziehung auf den Geist des Ganzen, der sich in ihr auf individuelle Weise offenbart, der Sinn; die vollendete Auffassung des Buchstaben und des Sinnes in ihrer harmonischen Einheit endlich ist der Geist[2]. Diese drei sind die Elemente der Erklärung. Man wird sich bei jeder Auslegung zunächst zu fragen haben, was der Buchstabe aussagt, zweitens, wie er es aussagt, welchen Sinn das Ausgesagte hat; und drittens, welches die Idee des Ganzen oder der Geist ist, aus der der Buchstabe hervorging und in die er durch den Sinn zurückstrebt[3]. So unterscheidet Ast eine dreifache Hermeneutik: die des Buchstabens,

[1] Grundlinien S. 190 f.

[2] Grundlinien S. 191 f. Es wird also nicht der Satz als kleinste Sinneinheit zugrunde gelegt, sondern vom Buchstaben ausgegangen. Wichtig ist aber die Betonung des Zusammenhanges, in dem das einzelne Element erst seine Bedeutung erhält.

[3] Grundlinien S. 190 f.

Digitized by Google

also die Wort- und Sacherklärung des Einzelnen, die des Sinnes als die Erklärung seiner Bedeutung in dem Zusammenhang einer gegebenen Stelle, und die des Geistes als die Erklärung der höheren Beziehung auf die Idee des Ganzen[1]. Die Spezifizierung im einzelnen geht uns hier nichts an, aber zu jeder der drei Arten der Auslegung gibt der bedeutende Philolog wichtige Hinweise. So handelt er bei der Besprechung der Wort- und Sacherklärung von den grammatischen und historischen Kenntnissen, der Erkenntnis der Sprache, ihrer Verschiedenheiten und Wandlungen, bis zu den individuellen Unterschieden, über die Kenntnis des historischen Milieus usw. als Voraussetzungen der hermeneutischen Tätigkeit. Zur Interpretation des Sinnes wiederum werden andere Erfordernisse namhaft gemacht: Einsicht in den Genius und die Tendenz des Altertums überhaupt und der einzelnen Individualität: je nach der Natur und Tendenz des Verfassers wechselt der Sinn auch scheinbar gleichlautender Schriftstellen. Eine Stelle des Platon, meint Ast, wird öfters einen andern Sinn haben als eine ähnliche des Aristoteles. Auch ähnliche Stellen variieren im Sinn je nach dem Zusammenhang in dem sie stehen und aus dem sie verstanden werden müssen[2]. Die Unterscheidung von einfachem und allegorischem Sinn muß einem geläufig sein[3]: Kenntnis der Literaturgeschichte, der individuellen Bildung, des Lebens und der Werke der Autoren sind für diese Aufgabe notwendig. Am ausführlichsten fallen die Erörterungen über die Hermeneutik des Geistes eines Werkes aus[4]. Sie ist auf die Erfassung der Grundidee gerichtet. Diese kann, eine Unterscheidung, die unter Umständen von großer hermeneutischer Bedeutung zu werden vermag, — bewußt vor der Seele des Schaffenden gestanden haben oder aber unbewußt leitend gewesen sein. Vielfach tritt sie auch im Werke nicht

[1] Grundlinien S. 192. Einer ähnlichen dreifachen Einteilung begegnen wir bei Beck (Commentationes de interpretatione vet. script. 1791, p. XXXXII). Wolf hat sie, wie wir sehen werden, auch. Schleiermacher nimmt nur zwei Arten an, Boeckh vier, Steinthal später sechs. Doch davon zu seiner Zeit.

[2] Grundlinien S. 195 f.

[3] Die Bekämpfung der Annahme eines allegorischen Sinnes führt erst Schleiermacher durch. Vgl. Kap. II, S. 120, aber auch schon Ernesti, Institutio I, 1 § 19.

[4] Grundlinien S. 197 ff.

Digitized by Google

hervor, sondern nur ihre „Elemente“: bei historischen Schriftstellern nach Ast die Anschauung, bei logisch-philosophischen der Begriff. Beide nämlich zusammen ergeben also Vielheit, das ist anschauliches, entfaltetes Leben, und Einheit, das ist die Form der Vielheit und des Lebens, zusammen die Idee. Nur die Großen unter den Schriftstellern und Künstlern vermögen in ihrem Werk diese Einheit in Harmonie aufleuchten zu lassen. In ihr ragt das Werk aus der Zeitlichkeit hinüber in ein höheres Bereich, in dem die Idee zu Hause ist, die erhaben ist über die Endlichkeit[1]. Wie diese ins Zeitliche hinwirkt — denn aus ihr treten Anschauung und Begriff hervor — so wird durch sie alles auf das Ursprüngliche, Unendliche bezogen. In ihr löst sich das Endliche als geistige Verklärung auf[2].

Ast führt im Hinblick auf die Erklärung des Geistes bei empirischen und logischen Schriftstellern seine Ideenlehre weiter aus[3]. Dem Historiker, beispielsweise Herodot, schwebt bei der Abfassung seines Werkes eine Anschauung des menschlichen Lebens vor: als bloße Anschauung ist sie lediglich empirisch, höhere Bedeutung gewinnt sie erst auf ihren höheren Grund bezogen, stammt sie ja doch „aus dem Leben der Dinge selbst, in dessen Betrachtung der Historiker einzig wohnte“[4]. Statt von einer bestimmten Anschauung kann der Geschichtsschreiber auch von abstrakten Begriffen ausgehen: der Gedanke der nationalen Selbständigkeit, der von einer durchzuführenden Verfassungsordnung, allerlei pragmatistische Gesichtspunkte können für den Historiker leitend sein. Aber auch diese Begriffe, sind nicht auch sie von der Idee, nur „zerstückelte Elemente der Idee der Geschichte“?[5] Sie sind unvollkommen und unselbständig; Anschauungen und Begriffe weisen beide zurück, auf das, was sie bedingt und begründet, die in sich vollendete und selbständige Idee[6].

[1] Grundlinien S. 198. Diese Gedanken berühren sich aufs engste mit der Aesthetik Humboldts. (Vgl. die Abhandlung über Goethes Herrmann und Dorothea (W. W. II, S. 113 ff.) und unten Kap. IV S. 259.)

[2] Grundlinien S. 198. In dieser Ideenlehre, die deutlich Platonischen Charakter trägt, und der der Klassiker verwandt ist, ist der Zug ins Metaphysische, der bei Boeckh dann fortfällt, unverkennbar.

[3] Grundlinien S. 199.

[4] Grundlinien S. 199.

[5] Grundlinien S. 200.

[6] Grundlinien S. 200 f. Mit dieser Auffassung ist interessant zu ver-

Digitized by Google

Auch aus dieser spekulativen Betrachtung ergeben sich Konsequenzen für den Hermeneuten. Eine wichtige Unterscheidung wird im Anschluß daran in die Theorie des Verstehens eingeführt. Bei der Erklärung des Geistes eines Werkes dringt der Auslegende also über den Buchstaben und seinen Sinn vor zu der Idee, die dem Schöpfer vor der Seele stand oder wenigstens ihm als Anschauung oder Begriff gegenwärtig war. Man kann nun eine doppelte Art der Erklärung vornehmen, Ast nennt sie die subjektive und objektive. Wir würden vielleicht lieber sagen: die immanente und die allgemeine oder kombinatorische. Der Ausleger kann sich nämlich einmal damit begnügen, mit seiner Erklärung in der Sphäre des vorliegenden Werkes zu bleiben, darin der Idee nachgehen, aus ihr Tendenz und Charakter des Werkes entwickeln, die Idee in den einzelnen Teilen des Werkes nachkonstruieren, die Bildung der einzelnen Teile und ihre Verbindung miteinander erforschen und die Beziehung des Einzelnen auf das Ganze des Werkes vornehmen[1]. Er kann aber auch zu einer diesen Rahmen sprengenden Betrachtung übergehen, indem er den Zusammenhängen nachspürt, die die Idee des Werkes mit anderen verwandten verbindet, mit der Grundidee, die sie alle beherrscht, oder indem er vom externen Standpunkt aus auf den Inhalt, die Tendenz, die Abfassung und Darstellung reflektiert[2]. Sehr fein führt Ast die Möglichkeit der „objektiven" Erklärung an dem Beispiel eines platonischen Dialoges durch.

gleichen, was Ranke über die Aufgabe des historischen Verstehens gesagt hat. Menschliche Dinge kennenzulernen, der große Historiker meinte, gibt es eben zwei Wege: den der Erkenntnis des Einzelnen und den der Abstraktion; der eine ist der Weg der Philosophie, der andere der der Geschichte (Epochen, Vorwort). Wenn er einmal schreibt (an Heinr. Ranke 21. Nov. 1831): Die wahre Lehre liegt in der Erkenntnis der Tatsachen, so hat er auch bekannt: Das Göttliche ist immer das Ideale, das den Menschen vorleuchtet (Weltgesch. I. 1. Kap.) und hat Ideen in der Geschichte gefunden, die er als leitende Tendenzen der Zeit verstanden wissen wollte. Und er hat als Bestes und Höchstes eine Macht ahnen lassen, zu der diese Ideen zurückweisen. (Was von den sog. leitenden Ideen in der Geschichte zu halten sei, 1. Vortrag.) Vgl. jetzt die Neuherausgabe: Leop. v. Ranke, Das politische Gespräch und andere Schriftchen zur Wissenschaftslehre 1925. — Ast steht mitten in der Entwicklung, die von Herder zu Ranke hinüberführt.

[1] Grundlinien S. 201 ff.

[2] Grundlinien S. 203.

Digitized by Google

Die Beziehung der einen Idee auf die andern ihr verwandten Ideen gleicher Schriften erklärt mir die individuelle Bestimmtheit, in welcher die Idee dargestellt ist; denn Eine Idee läuft durch alle Gespräche hindurch als die Seele der Platonischen Gespräche, aber in jeder einzelnen Schrift erscheint sie anders dargestellt, von einer anderen Ansicht betrachtet usw.[1]. Die Ausführungen über dieses Thema gehören zu den geistvollsten der kleinen Schrift.

Wenn die Betrachtungsweise, die innerhalb der Sphäre des gegebenen Werkes beharrt, als eine absolute zu bezeichnen wäre, dann muß uns die „objektive" Erklärungsmethode als eine relative erscheinen. Sie kann als solche ihre Kreise nun wieder weiter und enger ziehen: Beurteilung aus dem Gesamtoeuvre, wie wir heute sagen, und aus dem größeren Zusammenhang der nationalen oder der Kunst oder Wissenschaft überhaupt, aus der Kulturwelt, aus der es stammt und in die es hineingehört[2].

Einigermaßen unvermerkt und unbewußt gleitet unser Autor dann schließlich gegen das Ende seiner Betrachtungen von der Untersuchung und Beschreibung der Grundsätze des Verstehens hinüber in die der Wertung und Beurteilung[3]. Das ungemein schwierige Problem von dem Verhältnis von Werten und Verstehen oder, von einer andern Seite her formuliert, das Problem der Objektivität des Verstehens, das in der Gegenwart so lebhaft diskutiert wird, hat diesen Denker noch nicht beschäftigt. Nicht nur, daß er keine Stellung dazu nimmt, er ist sich überhaupt nicht bewußt, daß und was für Schwierigkeiten für die hermeneutische Theorie hier liegen[4].

[1] Grundlinien S. 204.

[2] Grundlinien S. 206. Wir sehen also: die Arten der Interpretation sind hier noch nicht fest: die historisch-generische ist aber hier sehr schön angedeutet und in ihrer Weite erfaßt.

[3] Siehe Grundlinien § 90 ff.

[4] Charakteristisch für die hermeneutischen Theorien von Herder bis zu Humboldt ist die starke Berücksichtigung des ästhetischen Momentes in der Interpretation (die sich hier ja an der Auslegung von Kunstwerken ausbildete). Dadurch und durch das stark spürbare philosophisch-normative Moment (Schleiermacher, mehr noch Humboldt) kommt das Wertprinzip herein, das, eben weil es für diese ganze Betrachtungsart der Zeit charakteristisch ist, mit ihr zurückgedrängt wird, als die Spekulation verdächtig zu werden beginnt. Der Positivismus gedachte bekanntlich ganz wertfrei zu arbeiten (vgl. einstweilen Rothacker, Ein-

Digitized by Google

Ast würdigt der Reihe nach die Zusammenhänge und Kreise, aus denen die Beurteilung des Geistes eines Werkes erfolgen kann. Dieses kann hervorragend genannt werden, wenn es, in Beziehung auf Form und Inhalt, mit andern Werken des gleichen Autors verglichen wird, es wird aber trotzdem vielleicht abfallen, wenn man es mit den Werken anderer Künstler oder Gelehrten vergleicht. Oder: das Werk eines unbekannten Autors wird verschieden beurteilt werden, je nachdem, ob man es dem Platon oder einem beliebigen Sokratiker zuerteilt [1]. Die Zugehörigkeit zu nationalen oder Stammesverbänden führt unser Autor als nächste Instanz für seine Lehre von der Relativität der Würdigung eines Werkes an. Er hat das Verdienst, damit indirekt bereits die Notwendigkeit ins Licht gestellt zu haben, beim Verstehen nicht absolute, sondern relative Maßstäbe anzulegen, aber die ungenügende Trennung von Verstehen und Beurteilen beeinträchtigt die Tragweite dieser Lehren. Zu ihrer vollen Durchführung und Ausgestaltung mußte der Weg durch das 19. Jahrhundert hindurchführen, mußte die Entwicklung der Historie über Ranke zu Dilthey und dem Historismus hinführen [2], um mit dem Einsetzen eines

leitung in die Geisteswissenschaften, Kap. V). Die reine Historie drängte alle normative Betrachtung zurück: in der Kunstgeschichte z. B. die Aesthetik, was starken Einfluß auch auf die Interpretation und ihre Theorie haben mußte. Das Wort „schön" sollte nicht mehr vorkommen. Die Zeiten haben sich dann wieder gewandelt. An den großen logischen Versuch, die Wertfreiheit in den Geisteswissenschaften zu begründen, den Max Webers Wissenschaftslehre darstellt, soll hier nur erinnert werden. — Jedenfalls wird in der hermeneutischen Theorie in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts das Problem der Wertung zurückgedrängt durch die Frage nach der Objektivität des Verstehens, die nicht, wie Dilthey gelegentlich behauptet, durch Schleiermacher gestellt worden ist — ihm mußte sie infolge seiner normativ-philosophisch bestimmten Wertlehre (Ethik) fernliegen —, sondern die erst im Verlauf der erkenntnistheoretischen Diskussion entstand, die vor allem durch das Aufkommen des Neukantianismus angeregt wurde. Dilthey selbst hat das Problem dann entscheidend formuliert (ganz knapp in Die Entstehung der Hermeneutik, Ges. Schr. V, S. 317).

[1] Grundlinien S. 207. Zwar nicht ausdrücklich, aber implizite ist damit der Grundsatz aufgestellt, daß den Maßstab bei der Wertung in erster Linie der Gesichtspunkt der Form abgibt.

[2] Diese zweite Entwicklungslinie, die nicht mit der von uns eben S. 59 Anm. 4 gezeichneten identisch ist, aber Verwandtschaft zeigt, hat besonders Troeltsch in seinen Arbeiten über den Historismus und seine

Digitized by Google

neuen philosophischen Interesses gegen Ende des alten und zu Beginn des neuen Jahrhunderts die ganze Fülle der im Begriff des geisteswissenschaftlichen Verstehens sich zusammendrängenden Probleme aufrollen zu lassen. Nicht nur anders beurteilt und gewertet wird das Werk eines Ioniers oder Attikers werden [1], sondern das Verstehen wird sich differenzieren. Aber wie gesagt, ein großes Verdienst dieses Zeitgenossen Humboldts bleibt es, die Bedeutung der völkisch, national und stammesmäßig verschiedenen Lebens- und Schaffensideale erkannt und diese Erkenntnis darin auch über Herder, der sie entdeckte, hinausgehend, für die hermeneutische Theorie fruchtbar gemacht zu haben [2]. Ueber die eben besprochenen Arten der Würdigung hinaus gibt es schließlich noch eine höhere, die wieder unbedingt ist, wenn auch in anderer Art als die subjektive Erklärung auf der ersten Stufe. In ihr ist Nationalität und Individualität gleichgültig, in ihr kommt es an auf das Wahre, Schöne und Gute an sich. Das Wahre ist der Standpunkt der wissenschaftlichen und philosophischen Schriften, das Schöne Prinzip der Beurteilung der künstlerischen Werke, das Gute an sich ist der beide in sich fassende Geist

Probleme verfolgt. Wir können uns also um so kürzer fassen. Mit der Auflösung der universal-historischen Konzeption, die noch für Boeckh und Humboldt maßgebend gewesen ist (relativer Höhepunkt im Altertum, absoluter in der Zukunft), wandeln sich auch die Anschauungen über das Verstehen des Altertums und seiner Werke, an denen sich diese Männer ihre hermeneutischen Lehren gebildet hatten. Der Horizont weitet sich: der Orient reicht hinein. Die Philologien werden zahlreicher. Die Theorie des Verstehens muß die Forderung, die ja bei Herder und Humboldt bereits da ist, aber vor der normativen Haltung zurücktritt, jede Erscheinung aus sich zu würdigen, jetzt einbauen. Rankes Bedeutung für die Durchsetzung dieses „Pluralismus" (das Wort Historismus ist vieldeutig und mißverständlich) kann nicht überschätzt werden. Ich zögere nicht, mich auf das mit Recht berühmte Wort aus dem 1. Maximilian-Vortrag zu berufen: Ich aber behaupte: jede Epoche ist unmittelbar zu Gott — und das andere, daß jede Epoche ihre besondere Tendenz und ihr eigenes Ideal habe. Diese Anschauung wurde nicht nur für zeitliche Epochen, sondern für alle höheren Einheiten der Kultur durchzuführen gesucht. Diese Bewegung ist noch nicht abgeschlossen. Durch dieses Auseinanderstreben der, verschiedenen Einzelkreisen gewidmeten Forschung wurde auch das große systematische Gebäude der hermeneutischen Theorie gesprengt. Erst seit neuerer Zeit wird es, jetzt von den einzelnen Gebieten her, selbständig wieder aufzubauen gesucht.

[1] Grundlinien S. 208.

[2] Wir werden sehen, wie Boeckh hier weiterführt (Kap. III, S. 209).

Digitized by Google

alles Lebens[1]. Die Schriften Platons beispielsweise unterliegen allen drei Arten der unbedingten Würdigung, denn ihr Verfasser ist einer der wenigen Schriftsteller, die Denker, Künstler und „verklärte Geister" zugleich sind. Gerade das Werk eines solchen Autors aber stellt die höchsten Anforderungen an den Ausleger. Nur wer in der Heimat jener erhabenen Ideen wurzelt, sich durch sie und in ihnen über den Schriftsteller zu erheben vermag, ist der rechte Hermeneut. Und wenn, so lautet eine Art von Bekenntnis und die letzte Konsequenz dieser Theorie des Verstehens, nur die Philosophie die Auserwählte ist, die in der Seligkeit dieser Ideen lebt, so vermag auch nur der philosophisch gebildete Philolog von dem irdischen Boden der grammatischen und historischen Interpretation zur ätherischen Höhe der geistigen, unbedingten Deutung und Würdigung aufzusteigen[2].

Das etwa wären die Grundsätze der hermeneutischen Theorie Friedrich Asts. Ich habe geglaubt etwas ausführlicher bei dieser Lehre vom Verstehen verweilen zu sollen, denn die Vergessenheit, in die sie gesunken, entspricht nicht ihrem Wert. Selbst Wilhelm Dilthey ist diesem nicht gerecht geworden. Der Schatten des großen Schleiermacher verdunkelte eben neben dem Fr. A. Wolfs die einst so hell im Lichte stehende Erscheinung seines Vorgängers.

2. Die hermeneutische Lehre Fr. A. Wolfs.

Es ist, wie wenn wir in eine andere Welt einträten, vertiefen wir uns nach der Lektüre der Werke Asts in die seines großen Zeitgenossen Fr. A. Wolf[3], des Lehrmeisters so vieler erlauchter Geister, des glänzenden Kritikers und erfolgreichen Lehrers. Asts Name ist verschollen, auch unter zünftigen Philologen wird er nicht mehr genannt. Nun werden unter den heutigen ja auch nicht allzuviele sein, die originale Schriften

[1] Grundlinien S. 210. Hier spricht der Platoniker.

[2] Grundlinien S. 212.

[3] Er lebte von 1759—1824 und wirkte bekanntlich vor allem in Halle, wo Schleiermacher, Boeckh, Bekker, Heindorf zu seinen Füßen saßen, und in Berlin. Vgl. Schrader, Gesch. der Friedrichs-Universität zu Halle 1894, I, Kap. 13, § 40: Fr. A. Wolf, und Bursian, Gesch. d. klass. Philol. I, IV, Kap. 1: Fr. A. Wolf und seine Zeitgenossen.

Digitized by Google

Wolfs noch lesen, aber sein Name ist unvergessen, er ist verflochten in den geistesgeschichtlichen Zusammenhang, der das Zeitalter Winckelmanns mit dem unseren verbindet, steht in glänzenden Buchstaben geschrieben in der an großen Namen so reichen Geschichte seiner Wissenschaft[1]. Aus dem Briefwechsel mit den Zeitgenossen, nicht zuletzt mit dem größten unter ihnen, spüren wir noch die bedeutende Macht seiner ausgesprochenen, im Guten und Bösen starken und leidenschaftlichen Natur[2]. Wie bei seinem genialen Nachfolger, Boeckh, dessen Ruhm den seinen überschattet hat, war es nicht allein die Wirkung seiner Schriften, die seinen Namen verbreitet hat, sondern vor allem seine glänzende Wirksam-

[1] Zur geistesgeschichtlichen Stellung Fr. A. Wolfs vgl. Diltheys große Abhandlung: Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften 1910, S. 21. Ueber sein Verhältnis zu seinem sogenannten Lehrer Heyne, dem bedeutenden Kenner des Altertums, in Göttingen, läßt sich mancherlei lernen aus der alten, gewissenhaften, infolge des Humors, mit dem sie geschrieben ist, auch heute noch lesbaren, geistesgeschichtlich interessanten Biographie von W. Körte, Leben und Studien F. A. Wolfs, des Philologen (1833). Dort ist auch ausführlich über die einzelnen Arbeiten Wolfs referiert. Wolf ist eben doch der Neubegründer der Philologie gewesen, der ihr zum erstenmal ihr großes geschlossenes Aufgabenbereich anwies, wie er ihren Lehrbetrieb zuerst wieder großzügig organisierte. In alledem ist er weit über Heyne, den man ja auch nur bedingt seinen Lehrer nennen kann, hinausgegangen. Heyne, der Begründer der Mythologie und Archäologie, selbst wieder hat bekanntlich tiefe Anregungen von einem Nicht-Philologen empfangen: von keinem Geringeren, als dem Begründer der Kunstgeschichte, seinem Freunde J. J. Winckelmann. (Vgl. Urlichs, Gesch. d. klass. Alt.-Wiss. in der 2. Aufl. d. Handb. d. klass. Altertumswiss. S. 107 f.) Manches Grundsätzliche und eine Charakterisierung der Philologie vor ihm gibt Wolf in seinen Vorles. über die Altertumswiss. (her. v. Gürtler I, 1831, bes. S. 1—31). Unter seinen Vorgängern in der hermeneutischen Theorie nennt er (dort S. 271 f.) mit kurzer Beurteilung jedes Einzelnen die Werke von Meier (1756), die für wenig befriedigend erklärt, Huet (1661), Rudorf (1747), Beck (1791), Ernesti (³1775), an dem philosophische Mängel (sic!) ausgesetzt werden, Eckard (1779), Scheller (1783), Morus (1782), der am besten wegkommt, — aber nicht Ast.

[2] Von den Schwierigkeiten, die durch die Schroffheit seines Charakters gelegentlich entstanden, gibt eine gute Probe Lenz, Gesch. der Universität Berlin I. 1910, 2. Kap., bes. S. 136 ff.

Ueber das Verhältnis Wolfs zu Humboldt vgl. des letzteren Briefe an Wolf (in Humboldts Ges. Werken [her. Brandes] Bd. V), sodann Körte, a. a. O. I, S. 140 f., 181 f. und Spranger, W. v. Humboldt und die Humanitätsidee 1909, S. 48 f., 257, 489.

Digitized by Google

keit als akademischer Lehrer ließ ihn als den ersten Meister seines Faches in einer Zeit erscheinen, in der auf fast sämtlichen Gebieten des geistigen Lebens in Deutschland bedeutende Männer neue Impulse gaben: ich meine die Zeit, in der, wie wir immer genauer zu erkennen beginnen, die Grundlegung der Geisteswissenschaften erfolgte[1]. Auch wenn wir nicht aus Mitteilungen seiner Schüler das feurige Temperament, die stürmisch-schroffe Art des Mannes kennten, aus seinen Werken weht uns der Anhauch dieser impulsiven Persönlichkeit noch unmittelbar an. Mehr Gelehrter als Denker, mehr scharfsinnig als tiefsinnig ist er aller philosophischen Weitschweifigkeit abgeneigt[2]. Die erkenntnistheoretischen Fragen seiner Wissenschaft interessierten ihn entfernt nicht in dem Maße wie später August Boeckh. Zwar gab er — eine bedeutsame systematische Leistung — in seinen Vorlesungen eine großzügige Enzyklopädie der Altertumswissenschaft, die auch das Vorbild für die umfassende Unternehmung seines Nachfolgers werden sollte, aber es liegt ein Hauch von Nüchternheit über diesem Werk, so anregend und vielseitig es ist und wirkte[3]. Und trotzdem, welche Urbanität des Geistes! Niemand Geringerem als Goethe ist sein „Museum der Altertumswissenschaft" gewidmet[4]. Es reizt, noch einen Augenblick bei dem Vergleich mit Ast zu verweilen. In dessen „Grundlinien" lebt ein ausgesprochen philosophischer, fast könnte man sagen, spekulativer Geist. Nicht der Einfluß einer Fachphilosophie beherrscht das Denken Asts, sondern aus einer — innerhalb gewisser Grenzen — selbständigen und durchgeführten philosophischen Grundhaltung heraus tritt dieser Philolog an seine Aufgabe heran. Eine starke Vorliebe zieht ihn zu den Erkenntnisproblemen seiner

[1] Vgl. wieder vor allem Dilthey, Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften und Rothacker, Einleitung in die Geisteswissenschaften 1920.

[2] Als Probe dafür, wie er über die Philosophen dachte, sei nur auf das charakteristische Vorkommnis zwischen ihm und Fichte hingewiesen, über das Körte a. a. O. S. 309 ff. berichtet.

[3] Wolf hatte schon lange philologische Enzyklopädie und Methodologie in seinen Vorlesungen vorgetragen — zuerst 1785 —, als er — 1806 — an eine literarische Bearbeitung dachte. (Körte, a. a. O. I, S. 178 f. und 354.)

[4] Vgl. dazu den herrlichen Brief Goethes an Wolf vom 26. Dez. 1796 (abgedr. bei Körte a. a. O. I, S. 278 f., vgl. auch II, S. 10 f.).

Digitized by Google

Wissenschaft. Die Grundlinien sind ein durchgebildetes, bis in die Einzelheiten hinein ausgeführtes systematisches Werk mit einer in sich geschlossenen Theorie der Hermeneutik. Wolf hält nach seinen eigenen Worten nicht allzuviel von der Theorie. Der Abriß der Hermeneutik, den seine Enzyklopädie enthält, ist kurz und knapp, zweifellos geistreich, aber wenig gegliedert und sichtlich ohne besondere Wärme und Anteilnahme verfaßt[1].

Wir wenden uns den darin vorgetragenen Hauptgedanken zu. Zunächst gilt es daher die Stelle zu zeigen, die dem Verstehen in der Enzyklopädie eingeräumt wird. Wenn Wolf dafür eintritt, daß die Altertumswissenschaft, der er die Anerkennung ihrer Selbständigkeit mit verschafft hat, sich ihrer selbst in ihrer Gänze und in dem Zusammenhang ihrer einzelnen Teile bewußt werde, wenn er also eine Enzyklopädie der Altertumswissenschaft fordert und entwirft, so stellt er sich damit allen denen entgegen, die von einer „Verbindung der Kenntnisse, die man Philologie nennt" nichts wissen wollen. Er nennt selbst den großen Historiker Heeren, der in seiner 1797 erschienenen Geschichte des Studiums der klassischen Literatur bemerkt hat, daß dieses Studium seiner inneren Beschaffenheit nach nicht ein Ganzes formieren könne, auch durch eine systematische Anordnung seiner Teile nicht. Wolf hätte auch noch seine eigenen Erfahrungen mit Heyne ins Feld führen können, der äußerst erstaunt gewesen war, als der junge Studiosus Wolf sich bei ihm zur Inskription als Student der Philologie meldete, und der gemeint hatte, das gäbe es nicht, Wolf solle sich als Theolog oder Historiker einschreiben. Immerhin, auf einen großen Vorgänger kann er sich berufen, und er tut es auch: Gesner, der genaue Kenner des klassischen Altertums und seiner Literatur[2], hat Vorlesungen über Enzyklopädie gehalten, speziell über Philologie, Historie und Philosophie, die von einem getreuen Schüler herausgegeben wurden[3].

[1] Ueber den Eindruck des Wolfschen Leitaufsatzes für das „Museum der Altertumswissenschaft" auf die Zeitgenossen vgl. den Briefwechsel Schleiermachers mit Boeckh und Bekker (Mitteil. aus d. Lit. Arch. in Berlin, N. F. Nr. 11, 1916, S. 13).

[2] Ueber J. M. Gesner (1691—1761) unterrichtet Ecksteins Art. in der Allg. Deutsch. Biogr. IX, S. 97 ff. und Bursian, a. a. O. I, S. 387 ff.

[3] Primae lineae isagoges in eruditionem universalem ed. Niclas (1774/84).

Digitized by Google

Wolf stellt nun seiner Enzyklopädie die Aufgabe einer wissenschaftlichen Darstellung der Altertumskunde, deren Zweck vor allem die Kenntnis des Gegenstandes, ihres Umfangs, ihrer Teile, ihres Nutzens und die Darstellung der Methode, nebst Angabe der Subsidien ist[1]. Er faßt dabei diese Altertumskunde als den Inbegriff historischer und philosophischer Kenntnisse, durch welche wir die Nationen der alten Welt in allen möglichen Absichten durch die uns von ihnen übrig gebliebenen Werke kennenlernen können[2]. Der Stoff, an dem sie arbeitet, das sind die Ueberbleibsel alter Zeiten (opera). Diese machen die materia substrata der Untersuchung aus, sie sind für die Altertumswissenschaft, was für die Theologie die Bibel ist[3]. Wolf will zwei Arten unterscheiden: die opera literata, die literarischen, und die opera artificum, die Kunstarbeiten. Die letztere Gruppe erklärt er für an und für sich fast ebenso wichtig wie die erste. In bezug auf beide will der große Philologe eine doppelte Betrachtungsart angewendet wissen: einmal die historische: wir lernen; dann aber die ästhetische: wir genießen. Im letzteren Fall betrachten wir die Werke des Altertums als klassische, sie dienen uns dann zur Bildung des Geschmackes und aller feineren Empfindungen[4]. Viele Lücken in der Ueberlieferung müssen dabei durch Hilfsmittel ausgefüllt werden, ohne daß immer alles zur Gewißheit wird erhoben werden können. Auch Wolf unterscheidet übrigens drei Stadien, die die Beschäftigung mit dem Altertum durchlaufen hat: das, in dem man die Alten zu verstehen sucht, um von ihnen, materialiter, zu lernen, dann sucht man auf ihnen weiter zu bauen: Nachahmung der Alten, und dann schließlich — und der dritte Gesichtspunkt war nach Wolf der „miserabelste" — man benutzte das Verständnis der Alten als Vorkenntnisse für Theologie, Jurisprudenz und Medizin, die Philologie als ancilla anderer Wissenschaften also.

Die Herausgabe war so gut gemacht, daß Gesner sich darin, wie Wolf berichtet, „nachher ganz wiedererkannte".

[1] Vorlesungen über die Enzyklopädie der Altertumswissenschaft, her. v. Gürtler 1831, S. 5. Vgl. Kl. Schr. II, S. 826 ff.

[2] Vorlesungen S. 13. Ueber den Wert des Studiums der Altertumswiss. handelt er a. a. O. S. 31 ff.

[3] Vorlesungen S. 16.

[4] Diese Scheidung ist sehr beachtlich. Vgl. das oben S. 59 Anm. 4 Gesagte.

Digitized by Google

In seiner Einteilung der Altertumswissenschaft will Wolf von der Leit-Idee den Ausgang genommen wissen: den Zustand der Menschheit im Altertum kennenzulernen durch die Kenntnisse, die wir aus den Alten ziehen [1]. Ein Anordnungsprinzip für die Reihenfolge, in der die einzelnen Seiten des antiken Lebens und Wesens betrachtet werden sollen, ist schwierig zu finden, Wolf ist ja auch bekanntlich, wie sein großer Fortsetzer Boeckh mehrfach betont hat, nicht über eine „aggregatartige Anordnung der einzelnen Disziplinen" hinausgekommen [2]. Den Ausgangspunkt muß jedenfalls das ausmachen, daß wir die Sprachen der Völker richtig verstehen lernen, um ihre Schriften richtig auslegen und erklären zu können. Das soll, wenn auch nicht den letzten Zweck des Ganzen, doch den Ausgang bezeichnen. So bilden drei Disziplinen die erste Dreiheit der Teile der Altertumswissenschaft als Grundlage des Ganzen: Sprachlehre oder Grammatik, Hermeneutik und Kritik. Dann folgen die anderen [3].

Hermeneutik definiert Wolf als die Wissenschaft von den Regeln, aus denen die Bedeutung der Zeichen erkannt wird [4]. Sie untersucht die Beschaffenheit der Zeichen, welche erklärbar sind. Dabei ist sie — eine Anschauung, der später lebhaft widersprochen werden sollte — verschieden nach den verschiedenen Klassen der Autoren. Es gibt Hermeneutik der Dichter, der Historiker usw. [5]. Sie muß durch Praxis studiert

[1] Vorlesungen S. 22.

[2] Uebersicht: Vorlesungen S. 23 f.

[3] Immerhin betont Wolf eigentlich ganz im Sinne Asts in seiner „Darstellung" (Kl. Schr. II, S. 893 f.) ausdrücklich die Notwendigkeit alles Einzelne aus dem Geist des Ganzen zu verstehen. Er verwirft das „endlose Bestreben in allem Geschichtlichen des Altertums, besonders in den Sprachen, Einzelnes als Einzelnes zusammenzutragen, ohne sich fester allgemeiner Grundsätze zu bemächtigen, ohne von dem Geiste, der alles Einzelne zu einem harmonischen Ganzen bildet, nur eine Ahnung zu fassen". — Vgl. auch oben S. 40 f. und Boeckh, Enzykl. S. 26 f., 6 f.

[4] Vorles. S. 24 f. Hier ist die Uebereinstimmung mit den theologischen Autoren (Ernesti-Morus usw.), auf die sich der große Philolog auch bezieht (Vorles. S. 271 f.), klar.

[5] Es gibt, heißt es Vorlesungen S. 291, soviel Hermeneutiken, als es besondere Sprachen gibt: also z. B. eine hermeneutica orientalis sive hebraica. Eine besondere ist die hermeneutica sacra. Auch die Juristen haben ihre Hermeneutik, z. B. der Pandekten. Hier geht es um die des antiken Schrifttums.

Digitized by Google

werden. Hermeneutik und Kritik gewinnen durch einen praktischen Vortrag mehr als durch eine Theorie[1]. Ihre Grundsätze sollen nur entwickelt werden, um im einzelnen zu leiten. Ein System der Hermeneutik ist nach dem Bekenntnis Wolfs nicht vorhanden, wohl aber gibt es einzelne Sätze über diesen oder jenen Punkt der Theorie.

Nach einer andern Definition unseres Autors, die sehr charakteristisch ist, ist die Hermeneutik als die Kunst anzusehen, Schriftsteller, und das heißt ihm: geschriebene oder auch bloß mündlich vorgetragene Gedanken eines andern ebenso zu fassen, wie er sie gefaßt haben will. Das ist eine außerordentlich wichtige Bestimmung. Zunächst ist die verhältnismäßig enge Beschränkung des Aufgabenkreises der Hermeneutik zu beachten. Der Philolog will ausschließlich an die Auslegung des Wortes denken, es ist ihm wohl die wichtigste Aeußerung des menschlichen Geistes. Auf sie ist ex officio das Verstehen vor allem gerichtet. Weiter fällt uns als interessant die psychologische Wendung der Wolfschen Aufgabenstellung auf: ihm gilt es die Gedanken des andern zu erfassen[2]. Schon das ist sehr psychologisch

[1] Vorles. S. 271, 291 f. Wolf sieht nicht, daß praktische Interpretation und Theorie auch insofern zweierlei sind, als die letztere eben durchaus nicht notwendig als Gebrauchsanweisung für die Praxis oder Regelgebung gedacht werden muß, sondern daß sie der methodischen Besinnung und der allgemeinen und logischen Grundlegung des Verstehens dienen, seinen Zusammenhang und Ort im System der geisteswissenschaftlichen und philosophischen Arbeit und Erkenntnis aufzeigen soll. Man muß sie nach ihrem immanenten Ziel würdigen, um sie richtig einzuschätzen, nicht mit Unterschiebung eines ihr fremden Zweckes (oder eines Nebenzweckes) ihre Unzulänglichkeit zu erweisen suchen.

[2] Der Hauptbegriff „unserer" — d. h. der altphilologischen — Hermeneutik ist, nach der Definition, Vorles. S. 293, die Kunst gerade die nämlichen Ideen oder Empfindungen, die ein Schriftsteller durch Reihen von Ausdrücken uns hat geben wollen, völlig ebenso, wie sie in seinem Kopfe waren, d. h. in der nämlichen Stärke, Verbindung usw. wieder zu fassen, und uns darüber erklären zu können oder das, was wir im Kopfe fassen, durch Worte wieder deutlich machen zu können. — Die erste Hauptregel lautet (so S. 295): Versetze dich in den Zustand und in die Ideenfolge dessen, der da schrieb. (Hier ist allerdings besonders die historische Situation gemeint.)

Hier, in der psychologischen Fassung der Aufgabe des Interpreten wird der Unterschied zu den theologischen Autoren deutlich.

Digitized by Google

ausgedrückt: es würde näher liegen, das Ziel des Verstehens vom Werk her zu formulieren: also etwa in den Sinn eines Werkes einzudringen, den Geist eines Schriftzusammenhangs, seine Idee zu erkennen. Noch psychologischer aber erscheint das Thema dadurch gestellt, daß gefordert wird, die Auffassung des vom Schöpfer Gewollten müsse das Ziel der hermeneutischen Bemühung sein. Mindestens der Grenzfall ist dabei außer acht gelassen, daß die Absicht des Dichters oder Schriftstellers nicht völlig zur Durchführung gelangt: wird nicht trotzdem der Ausleger den Sinn des Werkes zu erfassen suchen, wie es vorliegt, um ihn dann, außerdem, vielleicht zu vergleichen mit dem, was der Autor sagen wollte? — So eng einerseits die Abgrenzung des hermeneutischen Gegenstandes

Bei keinem — man vergleiche auf gut Glück etwa: Morus' oder Rambachs Institutionen, Baumgartens Unterricht von Auslegung der Hl. Schrift, Turretins Tractatus bipartitus — ist von solchen Forderungen die Rede. Da geht es, nach der Erörterung der intellektuellen und geistlichen Erfordernisse für einen guten Ausleger, sofort in Untersuchungen über significatio und sensus verborum hinein. Und es ist auch verständlich, daß, solange der Kanon der Heiligen Schrift als eine große inspirierte Einheit galt, individuelle Unterschiede der Schriftsteller nicht in Frage kamen, ein psychologisches Interesse der Auslegung also auch fernliegen mußte. Hier bezeichnet das Auftreten Schleiermachers einen großen Einschnitt. Er hat der theologischen Interpretation die psychologische Wendung gegeben, die erst nach der Kritik der Semlerschen Schule am Kanon möglich geworden ist.

Aber es verdient hervorgehoben zu werden, daß auch in der philologischen Theorie der Hermeneutik von einer psychologischen Fassung der Auslegung vor Wolf kaum die Rede sein kann. Man nehme etwa Rudorfs Commentatio de arte interpretandi scriptores veteres profanos von 1747. Ich kann darin keine Andeutung in dieser Richtung finden. Am nächsten kommt der Fragestellung noch die — einen Boeckhischen Ausdruck zu benützen — generische Betrachtung, wie sie also hier etwa in Sectio I § XIII (Considerandum esse scopum, quo commoti scriptores libros composuerunt) verlangt wird. In der philologischen Theorie des Verstehens hat Wolfs Intentionen nach der psychologischen Seite erst der durch Schleiermacher und die romantische Kunsttheorie berührte Boeckh fortsetzen können.

Schließlich sei daran erinnert, daß auch die Theorie der juristischen Auslegung eine Analogie bietet. S. u. S. 126, A. 2. Neben die grammatische und logische Interpretation ist die Aufgabe gestellt worden, „hinter dem Sinn, welchen der Gesetzgeber hat ausdrücken wollen, dessen eigentliche Gedanken hervorzuziehen" (Windscheid). Das Maß ist auch hier vielfach umstritten. Vgl. die vorzügliche Orientierung bei Heck, Gesetzesauslegung usw. III. Die Formen der Auslegung, § 3: Der subjektive Sinn.

Digitized by Google

bei Wolf ist, so bemerkenswert ist die Formulierung einer speziellen Aufgabe auf der andern Seite: der Gedanke einer Hermeneutik der mündlichen Rede. Hier liegt der Keim der in der Folge von Schleiermacher so glänzend entwickelten hermeneutischen Theorie des Gesprächs, die im Zusammenhang mit den Anregungen der Romantiker zu diesem Thema wohl einmal eine besondere Untersuchung verdiente[1]. Nur von der Erklärungskunst im engeren Sinn hält Wolf etwas — die allgemeine Hermeneutik, verstanden als die Kunst alle Arten von Zeichen zu erklären, oder wie Wolf Boeckh antezipierend sagt: die Kunst unter Zeichen das Bezeichnete zu verstehen, — ist etwas „Philosophisches". Sie zeichnet sich nach seiner Meinung dadurch aus, daß sie manche Grundsätze enthält, die gut für die spezielle Auslegung sind und viele, die sich von selbst verstehen[2]. Ihr Nutzen ist, wie schon erwähnt, nicht groß; nicht einmal wenn man Auslegung praktisch übt, werden einem die allgemeinen Grundsätze klarer.

Immerhin läßt sich Wolf herbei, in einem Abschnitt seiner Hermeneutik über deren vorzüglichste Regeln zu handeln[3], und dabei auch der allgemeinen Erklärungskunst zu gedenken. Ganz richtig erinnert er daran, daß die Zeichen, die sie zu deuten trachtet, vielfältiger Natur sein können, natürliche, konventionelle usw., selbst die Auguraldisziplin bei den Alten war eine Art Hermeneutik. Die Mimik gehört dahin[4]. Die

[1] Vgl. einstweilen Kap. II, S. 89 ff.

[2] Vorles. S. 271, vgl. auch S. 292, wo es heißt: Hermeneutik — also wohl die allgemeine — ist eine völlig philosophische Disziplin, welche aber noch nicht genug von den Philosophen bearbeitet ist.

[3] Vorles. S. 272 ff.

[4] Vorles. S. 291 ff. Die Meiersche Systematik (vgl. Einleitung S. 16 Anm. 4), die Wolf kannte, wirkt also, allerdings sehr schwach, nach. Abgesehen davon, daß Wolf, wie berührt, ja weder von allgemeinphilosophischen Untersuchungen, noch von strenger Systematik ein Freund war, interessierte ihn, dem in erster Linie die Konsolidierung seiner neuumgrenzten Wissenschaft am Herzen lag, der Zusammenhang mit verwandten Gebieten weniger. So wird es verständlich, daß die Theorie der allgemeinen Auslegungskunst stehen blieb, da die Meister der spezielleren sie mit der wachsenden Ausgestaltung der Sonderdisziplinen nicht mehr berücksichtigten.

Die allgemeine Theorie des Ausdrucks (Lehre von den Zeichen) hat denn auch keiner der großen Theoretiker (Schleiermacher, Boeckh,

Digitized by Google

spezielle Verstehenslehre nun aber wendet ihre Aufmerksamkeit von allen Ausdrucksarten einer Sprache vornehmlich zu: der Wortsprache. Hier sind also die Zeichen, die in uns dieselben Gedanken und Vorstellungen und Empfindungen in ebenderselben Ordnung hervorbringen, wie sie der Urheber in der Seele gegenwärtig hatte, Worte, einzeln und verbunden[1]. Das Verstehen geht zunächst ganz ohne ein Bewußtsein von Regeln vor sich. Das sehen wir an Kindern, die diese Kunst üben, ohne sich über ihre Grundsätze im geringsten klar zu sein. Andererseits wird — im Verlauf der Erfahrung des Lebens, wie wir vielleicht hinzufügen dürfen, — das Verstehen allmählich eine gewisse Sicherheit bekommen, und zwar wird das Kriterium dabei die Uebereinstimmung der Gedanken sein, für die man „richtige und bündige Gründe" angeben kann. Damit nähert sich, wie Wolf bemerkt, das Verstehen der wissenschaftlichen Auslegung. Es bedeutet einen beachtlichen Schritt über Asts Hermeneutik hinaus, daß der große Philolog dem großen Problem unserer Theorie, der Frage nach der Objektivität des Verstehens, ein Stück näher rückt, das fast ein Jahrhundert später von Dilthey so klassisch formuliert werden sollte[2]. So wird das wissenschaftliche Verstehen charakterisiert: es hat die Gründe auf die Wagschale zu legen, ihr Gewicht auch für andere zu prüfen. Ein deutlicher Einschnitt trennt also das Verstehen, das einen die Erfahrung des Lebens lehrt und das jeder praktisch dauernd übt, und jenes andere, zu dem es besonderer Voraussetzungen bedarf[3]. — Wehe dem, ruft Wolf in seiner temperamentvollen Art aus, der

eigentlich nicht einmal Humboldt) wieder aufgenommen, sondern dazu werden erst in neuerer Zeit wieder Ansätze gemacht. (Einzelne Gebiete daraus wurden immer wieder bearbeitet, so von Engel die Mimik (Ideen zur M. 1785/86), von Lavater die Physiognomik (Physiogn. Fragm. 1775/78), dieselbe von Carus (Symbolik der menschl. Gestalt 1853 ²58), Piderit (Grundsätze der Mimik und Physiogn. 1858), von Darwin, Der Ausdruck der Gemütsbewegungen (1872), Wundt, Völkerpsychol. I, I, Kap. 1 u. 2 usw.

[1] Vorles. S. 273.

[2] Vgl. oben S. 59 Anm. 4.

[3] Schleiermacher hat später weniger das Trennende als mehr die Uebergänge betont, die hier vorhanden sind. Dilthey folgte ihm darin, allerdings unter Würdigung des Neuen. Er sah die Entwicklung der hermeneutischen Theorie vor allem in der schärferen Erfassung der Charaktere des spezifisch wissenschaftlichen Verstehens.

Digitized by Google

dazu keine Anlage hat und es trotzdem zu betreiben sucht. Praktische Uebung muß dem Studium der Regeln gerade in der wissenschaftlichen Hermeneutik vorausgehen. Ein Haupterfordernis benennt unser Autor: man muß gewandt sein, d. i. diejenige „Leichtigkeit der Seele" haben, „sich schnell in fremde Gedanken hineinzustimmen". Dies ist, nach seiner Ansicht, „sehr bildsam für die Seele" [1]. Die große gesellschaftliche Kultur des 18. Jahrhundert, wer spürte sie nicht aus dieser, in solchem Zusammenhang fast ein wenig gelehrtenhaft pedantisch anmutenden Formulierung. Die großen französischen Psychologen, an denen sich Europa zur Zeit Friedrichs des Einzigen und noch lange später — Nietzsche! — bildete, ein La Rochefoucould, Montaigne, Vauvenargues, Chamfort, sie besaßen diese Leichtigkeit, die es ihnen erlaubte, die geheimsten Triebfedern des menschlichen Handelns, die verborgensten Zusammenhänge im Seelenleben aufzuspüren. Aber auch in Deutschland begann, wenn auch spät, diese Kunst sich auszubilden. Ein Mann gab das große Beispiel für die Einfühlung in das Seelentum bedeutender Menschen, in den Charakter fremder Stämme und Nationen, er forderte laut dieses Verstehen des Seins und Handelns, Denkens und Fühlens, Schaffens und Wirkens der Andern; suchte eine Begründung dieser Forderung zu geben in einer genial umfassenden und in ihrer Wirkung unerhört fruchtbaren Geschichtsphilosophie: Herder. Herderisch ist die Wolfsche These, Herderisch klingt ihre Begründung und Rechtfertigung im Sinne des humanistischen Ideals. Bildsam für die Seele: Könnte das nicht Humboldt gesagt haben, der hier so ganz der Erbe Herders, der Fortsetzer und Mehrer seines geistigen Reichs gewesen ist? Und, wenn man gar noch mehr aus diesen Sätzen heraushören will, den Blick weiterschweifen läßt über die Entwicklung gerade dieser Bestrebungen: Deutet nicht die Forderung vor auf die romantische Sehnsucht auch das Fernste und Fremdeste zu umfassen, auf die grenzenlose Aufnahmefähigkeit, das Einfühlungsvermögen der von Herder begeisterten Schlegel, Schleiermacher, Novalis, Tieck, auf die große, auch romantische Generation der Gelehrten, die in gewaltiger Arbeit den Horizont unserer Forschung geweitet haben, unermeßliche Räume der Geschichte und der Landschaft dem erkennenden Bewußtsein öffneten, die Antike

[1] Vorles. S. 273.

Digitized by Google

neu, den Orient zum erstenmal wissenschaftlich für das Abendland entdeckten, indes ein großer Denker die philosophische Grundlage dafür in seiner Geistesphilosophie bereitete: Hegel, ein großer Philolog die theoretische und erkenntnismäßige Technik dieser Arbeit umriß: Boeckh? — Aber halten wir inne. Wenden wir zurück in die Zeit, in der man nach einer wissenschaftlichen Seelenkunde suchte, Bestrebungen sich entwickelten, die sich in der „Erfahrungsseelenkunde" ihr Zentrum schufen[1].

Die feine Weisheit der Vorrevolutionsfranzosen La Rochefoucouldscher Prägung hat eine ganz bestimmte gesellschaftliche Grundlage: die hohe Gesellschaft der Rokoko-Zeit. Daß der Umgang die Fähigkeiten, andere Menschen zu verstehen, in hohem Maß steigern kann, ist auch Fr. A. Wolfs Ansicht. Er erklärt das Fehlen der erwähnten Leichtigkeit mit dem Mangel an Umgang: Je diverser der Umgang ist, desto mehr und leichter bildet sich die Gewandtheit. Sie wiederum kommt beim Erklären sehr zustatten[2]. Aber zu dem soziologischen tritt noch ein psychologischer Gesichtspunkt: eine scharfe Beurteilungsgabe muß vorhanden sein, die gestattet in die Analogie der Denkungsart des Andern einzudringen. Nur so konnten die Grundsätze zur Entwicklung gelangen, die seine Gedanken verstehen helfen. Sind das die Voraussetzungen persönlicher Art,

[1] Während die Franzosen solche Fragen leicht und am liebsten in Form von Aphorismen und Aperçus erörterten, ging man in Deutschland von Anfang an methodisch vor. Die englische streng systematische Psychologie wirkte herüber. Leibniz hatte noch in seiner universellen Art die deutsche und französische Art Psychologie zu treiben vereinigt, schon bei Chr. Wolff wurde das anders. Seit seiner Psychologia empirica 1732 erschien eine „Erfahrungsseelenlehre" nach der andern (Krüger 1756, Meiners 1773/86, Abel 1786, Jakob 1800, Kiesewetter 1806, 1814). Von 1785—93 erschien Moritz' Magazin zur Erfahrungsseelenlehre, an dem bekanntlich unsere großen Dichter ein gewisses Interesse nahmen. Jedenfalls wurden diese Psychologien immer scholastischer und schulmäßiger, und auch einzelne wirkliche „Psychologen" konnten sie nicht lebendig erhalten. Das Schema der Erörterung: Vom Bewußtsein, vom äußeren und inneren Sinn, vom Gedächtnis, der Einbildungskraft, vom Gefühl und Willen handelte man in hergebrachter Weise ab. — Wolf zitiert übrigens einmal die Meiners'sche Psychologie. Sowohl in dessen Abriß (1773) wie in seinem Grundriß (1786, Teil III) handelt ein Kapitel Von der Sprache (Teil III).

[2] Vorles. S. 273. Das ist ganz im Sinne Fr. Schlegels und Schleiermachers gedacht und gesagt.

Digitized by Google

so gibt es nach Wolf auch noch Vorbedingungen sachlicher Natur für das Verstehen. Kenntnisse gehören dazu. Kenntnisse historischer und philologischer Art, wenn man sich dem Altertum und seinen Werken zuwenden will. „Die ganze alte Literatur hängt an der Hermeneutik." Wolf macht mit Recht auf die Schwierigkeit aufmerksam, die prinzipiell besteht, die Gedanken von Schriftstellern alter Zeiten aus ihren „daseienden Zeichen" zu entwickeln. Sprachkenntnisse sind nötig, aber sie genügen nicht; die Geschichte und Literatur, den Geist der Zeiten muß man kennen. Wolf stellt die Forderung, zur Auslegung eines Autors gehöre der Umfang der Kenntnisse, den jener besessen. Das ist eine wichtige Regel.

Wolf wandelt in den Bahnen der traditionellen hermeneutischen Lehre, besonders in Ernestis Spuren, wenn er über das Wesen und das wechselseitige Verhältnis von Verstehen und Erklären handelt[1]. Nimmt man, nach ihm, aus den „Zeichen" die Ideen oder Empfindungen eines andern in seinem Innern ab, so versteht man, gibt man eine mündliche oder schriftliche Aeußerung davon, so erklärt man. Wolf zitiert ohne einen Namen zu nennen in einer wunderlichen deutsch-lateinischen Sprachmischung: niemand kann interpretari, nisi subtiliter intellexerit[2]: Das Erklären setzt also Verstehen voraus. Umgekehrt wird allerdings nicht jeweils einer, der den Inhalt eines Werkes verstanden hat, ihn wiederzugeben vermögen[3] — unser Autor schiebt die Schuld auf einen Mangel an Beredsamkeit und auf unklare Vorstellungen. Daher der lakonische Satz: Wenn man mit der Feder in der Hand merkt, daß man nicht recht den Sinn wiedergeben kann, so muß man sich prüfen, ob man den Gedanken helle hat, man muß dann die Sache noch einmal durchdenken[4].

Die Hermeneutik zerfällt also in zwei Teile, einen verstehenden und einen erklärenden. Außerdem scheidet sie sich in drei Kategorien: interpretatio grammatica, historica

[1] Vgl. auch Vorles. S. 293.
[2] Vorles. S. 273.
[3] Bei der Erklärung, heißt es Vorles. S. 293, muß man sich oft durch Umschreibung helfen, ja, man muß häufig Zeichen- und Gebärdensprache hinzunehmen, um den Begriff und die Empfindung andern deutlich zu machen.
[4] Vorles. S. 274.

Digitized by Google

und philosophica[1]. Die grammatische Auslegung hat die Grundlage zu bilden, die philosophische ist eine allgemein logische; unter sie fällt auch „das Psychologische oder sonst Philosophische, auch der alte Sauerteig von mystischer Interpretation“[2]. Sehr fein bemerkt Wolf, daß die grammatische und historische Interpretation jederlei, also auch einen schiefen Gedanken wiederzugeben hätten, während die philosophische die Richtigkeit prüfe. Die Prüfung setze natürlich eine genaue Entwicklung des Sinnes voraus. Alles das ist besonders auch für die Hermeneutik religiöser Texte wichtig.

Die Ausführungen Wolfs über die grammatische Interpretation im einzelnen haben uns hier nicht zu beschäftigen, sie sind gedankenreich, aber abrupt, eine Art Ungeduld spricht aus den z. T. sehr lapidaren Sätzen[3]. Besonderes Augenmerk

[1] Vgl. die Einteilung Asts, oben S. 46.

[2] Vorles. S. 275.

[3] Vorles. S. 49 ff. wird entwickelt, was unter Sprache zu verstehen sei. Wolf sieht in ihr die Summe der zum Ausdruck der Empfindungen und Vorstellungen erfundenen Zeichen. Die Aufgabe der Bezeichnung der Empfindungen ist nach Wolf wichtiger als die Mitteilung, denn ohne sie sei ja nicht einmal geordnetes Denken möglich, das auf der Ordnung der Vorstellungen beruhen müsse. Die Sprache ist nicht angeboren, sondern aus Interjektionen entstanden durch „Malen“ der Ideen artikulierter Ausdrücke, zunächst für die sinnlichen Vorstellungen. So wurde auch die primitivere Gebärdensprache überwunden, denn „der Mensch hatte Anlage zur Artikulation, welche er dazu brauchte, die Empfindungen und Gedanken ins Gemüt anderer zu transferieren“ (a. a. O. S. 52). Die Ursache der Entstehung mehrerer Sprachen wird in den nach Herders Lehre aufgefaßten Wirkungen der Umgebung (physischer und moralischer Art, Klima usf.) gesehen. Es kommt, heißt es einmal (a. a. O. S. 54) alles beim Menschen, wenn er Zeichen erfindet, auf die Art der Ansicht an, die er nimmt. Seine Ansicht wird durch das Lokale und andere Triebfedern entschieden gemacht, so wie weiterhin die Sitten so verschieden sind und über die meisten Angelegenheiten auch die Denkungsart. In der Art, wie aus den charakteristischen Verschiedenheiten der Menschen auch auf solche der Ideen und der Sprache geschlossen wird, zeigt sich die nahe Verwandtschaft mit Humboldtschen Gedanken. Wie sein philosophischer Freund, so lehnt auch Wolf den Gedanken einer Universalsprache ab, aber er entwickelt ausführlich die Idee einer philosophischen Grammatik und ihr Verhältnis zu der allgemeinen (a. a. O. S. 74 ff.). Wie nämlich — hier stimmen Schleiermacher und Humboldt, wie wir sehen werden, mit Wolf überein — die Menschen nach denselben Grundsätzen denken, muß es auch einige in der Natur der Menschen gegründete allgemeine Sätze geben, nach denen sich jede Sprache richtet. — Wir verfolgen das hier nicht weiter.

Digitized by Google

wird der Sinn-Deutung geschenkt. Von der Beschäftigung mit der Bildung der Zeichen im engeren Sinne wird die Untersuchung des usus loquendi unterschieden. Man kennt einen allgemeinen (generalis), besonderen (specialis) und einen ganz besonderen (specialissimus), d. h. der erste ist der jeweils der Sprache eigentümliche, der zweite ist nach Zeitalter und Gegenstand verschieden, der dritte ist individuell[1]. Von der „eigentlichen Bedeutung" scheidet sich die ihr gegenüberstehende metaphorische. Die Bedeutung eines einzelnen Wortes heißt significatio, bei verbundenen spricht man von sensus[2]. Diese Unterscheidung deutet darauf hin, daß der ganzheitliche Charakter von Sinneinheiten hier geahnt wird. Uebrigens gilt es, was den Sinn ganzer Sätze angeht, sensus literalis, sensus historicus und sensus allegoricus, zu scheiden. Für die Feststellung des dritten werden zwei Kriterien namhaft gemacht[3]: eine Stelle ist allegorisch zu erklären, wenn Zeugenschaft über den allegorischen Charakter von der Abfassungszeit her besteht, oder wenn die Interpretation nach dem wörtlichen Sinn zu keinem Ergebnis führt. Zwei Erklärungen, lautet die wichtige hermeneutische Regel, sind niemals möglich. Jeder Satz, jede Verbindung von Sätzen — diese These wäre nachzuprüfen — hat nur einen Sinn, wenn er auch ungewiß oder strittig ist. Das wird gegen die Lehre schon der Alten von der fecunditas sensus ausgeführt, mit einem Seitenblick auf die Auslegungen nach einem sensus typicus oder mysticus, der erst nach saeculis zu finden sei. Einen klaren Kopf muß der Interpret haben, Schwärmer, meint Wolf, sind dazu nicht fähig.

Die historische Auslegung darf sich nicht auf Angabe der allgemeinen Umstände der Zeit beschränken, sondern soll auf die konkrete Einzelsituation eingehen[4]. Muß man doch

[1] Vorles. S. 276, 294 u. 296. Ganz ähnlich formulieren moderne Theoretiker, vgl. v. Dobschütz, Art. Interpretation (E. R. E. VII) S. 393 ff.

[2] Vgl. auch Vorles. S. 293 die Scheidung: „Bedeutung" sagt man nur von einzelnen Wörtern, von ganzen Sätzen aber „Sinn" und „Verstand".

[3] Vorles. S. 281 ff.

[4] Dafür, daß es mit der Eruierung des Wortsinnes nicht getan ist, gibt Wolf (Vorles. S. 294) das hübsche Beispiel: es fände jemand auf der Straße einen durchaus lesbar geschriebenen Brief, den er aber trotz-

Digitized by Google

immer damit rechnen, daß der zeitliche Abstand die Erklärung erschwert, kann doch, wie Wolf mit Recht erinnert, ein Autor unter Umständen das, was er geschrieben, fünfzehn Jahre später selbst nicht mehr verstehen. Leichter ist es nach Anschauung des großen Philologen die Eigentümlichkeit einer Individualität zu verstehen als den Geist eines ganzen Zeitalters, letzteres erfordert eben eine große Fülle von Kenntnissen. Die Regeln, wie man erklären soll, sind erbärmlich in Rücksicht dessen, was man praktisch übt[1]. Besonders die historische Interpretation ist mannigfaltig. Sie erfordert chronologische, antiquarische und literarische Kenntnis der Sitten und Verfassungen der Nation. In historischer, geographischer statistischer, physikalischer und psychologischer Hinsicht muß man das Land kennen, dem der Autor, den man auslegen will, entstammt. Sachkenntnis, mit einem Wort, ist erforderlich. Alles kann niemand wissen, aber einen gewissen orbis doctrinae muß nach Wolf der Interpret haben[2]. Nach einer feinen Bemerkung Wolfs sind philosophische und mathematische Werke der Vergangenheit relativ wenig dieser Erklärungsart bedürftig[3], eine These, die sehr interessante geschichtsphilosophische Probleme aufwirft. Jedenfalls wird durch historisches Auslegen die niedere Betrachtung des sensus literalis: also hier das Uebersetzen — und das heißt: fremde Worte mit eigenen wiedergeben — überschritten zugunsten eines tieferen und umfassenderen Verständnisses[4]. Und ein solches wirkt zurück auf den Geist dessen, der es übt. Die Erklärungskunst ist ein vorzügliches Subsidium zur Bildung des Kopfes[5]. Aber sie stellt eben auch Anforderungen: psycho-

dem nicht völlig verstehen kann, weil er die näheren Umstände des Absenders oder Adressaten nicht kennt.

[1] Vorles. S. 276 ff. enthält Winke für die praktische Auslegung. Dort auch eingehendere Erörterungen über den Sprachgebrauch.

[2] Vorles. S. 283 f. [3] Vgl. auch Vorles. S. 298.

[4] Der „sensus historicus" wird darum einmal der „einzig wahre Sinn, auf den man ausgehen muß" genannt (S. 294), allerdings mit der Einschränkung, daß der grammatische dabei nicht vernachlässigt werde.

Die historische Interpretation ist denn auch in der weiteren Entwicklung der Philologie neben der grammatischen stets — praktisch und theoretisch — mehr oder weniger stark berücksichtigt worden.

[5] Diese Formulierung erscheint besonders charakteristisch, wenn man sie neben Aeußerungen Humboldts, wie die unten S. 229 wiedergegebenen hält.

Digitized by Google

logische Kenntnis, liberale Erziehung, Uebung in verschiedenen Empfindungsweisen; nicht nur Ausbildung des Denkens, „Imagination" fordert Wolf. Letztere führt die Bilder herzu, deren der Hermeneut bedarf. Vor allem die Hermeneutik von Kunstwerken erfordert eine lebhafte Phantasie[1].

Die Regeln für die philosophische Interpretation, die unser Autor gibt, sind fast durchweg mehr vom lehrhaft-praktischen als vom theoretisch-wissenschaftlichen Interesse bestimmt. Hier vermissen wir wohl am stärksten eine systematische Ordnung und Klarheit, wie sie Schleiermacher und Boeckh so mustergültig gezeigt haben. Die Art, wie hier Aesthetik, Pädagogik, Philosophie und hermeneutische Theorie durcheinander gemischt werden, kann nicht als sehr erfreulich gelten. Richtig ist zweifellos, daß die Kunstwerke der Alten nach den Grundsätzen der antiken Aesthetik zu würdigen sind. Aber auch hier fehlt die Scheidung von Verstehen und Werten, außer daß sie in der Einteilung in grammatisch-historische (verstehende) und philosophische (wertende) Interpretation angedeutet, übrigens auch nicht begründet wird, ohne daß Konsequenzen aus dieser These gezogen werden. Daß ein bloßer wilder „Enthusiasmus" für die hermeneutische Arbeit unzuträglich sei, wird festgestellt ohne daß die Rolle des Interesses beim Verstehensprozeß — eine wichtige Sache[2] — auch nur als

[1] Ueber die Rolle der Phantasie in der Auslegungs-Theorie vgl. unten Kap. III, S. 217 f. u. IV, S. 250.

[2] Das alte mittelalterliche Problem vom Verhältnis von Liebe und Erkenntnis — (Ueber seine Rolle bei Luther vgl. Holl a. a. O. S. 425 — „Luther hat zuerst die Wahrheit ausgesprochen, daß man nicht in der Kühle, sondern im Affekt, in der Leidenschaft versteht" [Er war nicht der erste!]) — spielt neuerdings ja wieder stärker in die philosophische Diskussion hinein, vor allem durch Scheler (vgl. etwa: Liebe und Erkenntnis, Moralia 1923, S. 110—147) angeregt. Während noch Humboldt das Interesse eine starke Rolle in seiner Verstehenstheorie spielen ließ, haben die Späteren es völlig zu eliminieren getrachtet, als das positivistische Ideal den subjektiven Faktor nach Möglichkeit zu reduzieren suchte. Dilthey allerdings wahrt auch hier die gemäßigte Linie der Tradition: „Ist das Interesse eingeschränkt, so ist es auch das Verständnis." (Die Entsteh. d. Herm. Ges. Schr. V, S. 319.) „Auch das Verstehen ist von dem Maß der Sympathie abhängig" (Beitr. z. Stud. d. Individ. Ges. Schr. V, S. 277). Vielleicht ist Nietzsche dann der erste gewesen, der die entgegengesetzte Meinung wieder deutlich zum Ausdruck gebracht hat. („Graue, kalte Augen wissen nicht, was die Dinge wert sind.") Die ganze Frage ist mit dem Problem der

Digitized by Google

Problem erörtert würde[1].

Auch die philosophische Erklärungsart hat wieder verschiedene Weisen: so die eben erwähnte ästhetische nach dem Leitwert des Schönen: sie umfaßt, was zur Poetik und Rhetorik gehört. Sie geht immanent vor, d. h. beurteilt von dem Ideal der Zeit her, ist aber dann auch immer wieder angewiesen auf die grammatische und historische Erklärung.

Es verdient herausgehoben zu werden, daß Wolf dem Vergleichen eine wichtige Rolle in der hermeneutischen Tätigkeit zumißt: Man kann einen Autor, ein Werk oder einzelne Stellen sehr oft durch Vergleiche besser verstehen[2]. Und noch ein anderes, nun wirklich außerordentlich bedeutsames Prinzip stellt er — inmitten vieler sekundärer Bemerkungen zur Technik des Erklärens — auf. Er erklärt als einen der Hauptgesichtspunkte bei der Auslegung die Frage: für wen erklärst du? Die nähere Bestimmung des Zirkels von Personen, für welche man erklärt, bestimmt die Art des Erklärens. Da gibt es die, welche in die Welt des Altertums eingeführt werden wollen, die „Weltleute", die zwischen diesen und den Gelehrten in der Mitte stehen usf. Das Maß, in dem auf Sprachliches und Sachliches eingegangen wird, hat sich nach diesen Einstellungen zu richten, auch die Form der Darbietung. Damit ist dann wohl auch die Hauptrücksicht angeführt, durch die das Erklären als eine selbständige Betätigung innerhalb der hermeneutischen Kunst angesehen werden kann. Wolf hätte ruhig auf die uralte Scheidung in Esoteriker und Exoteriker hinweisen dürfen, die für die Auslegung religiöser Schriften immer eine so große Rolle gespielt hat. Er hätte das Problem auch ins Soziologische weiter verfolgen können, wie das heute ja besonders gern geschieht. Auf der andern Seite wäre vielleicht in diesem Zusammenhang Gelegenheit gewesen, die Rückwirkung der Stufenerklärung auf das Verstehen zu besprechen, dessen gradweise Verschiedenheiten überhaupt nur wenig be-

---

Objektivität des Verstehens eng verknüpft. Aber gerade von der philosophischen Seite ist seine Bedeutung noch nicht genügend erkannt worden. Vgl. einstweilen auch meine Religionswissenschaft, Kap. IV.

[1] Auch Vorles. S. 295 nicht, wo alle „Voreingenommenheit" abgelehnt und eine Haltung gefordert wird, zu der „eine große Nüchternheit des Geistes gehört, die nicht jedermanns Sache ist".

[2] Vorles. S. 287.

Digitized by Google

rücksichtigt werden. Auch das Problem des Hineininterpretierens, ja überhaupt das des Mißverstehens wird nur leise gestreift, nicht im geringsten systematisch gestellt und angegangen. Nur von der Wirkung des dissensus der Ausleger auf den, der verstehen will, ist ausführlicher die Rede[1].

Noch an einer anderen Stelle seines Gesamtwerkes kommt Fr. A. Wolf schließlich auf Wesen und Aufgaben der Hermeneutik zu sprechen. Es ist das der Fall in seiner Goethe zugeeigneten Darstellung der Altertumswissenschaft[2]. Dort gibt er in einem Ueberblick über sämtliche Teile dieser Wissenschaft auch der Auslegungskunst ihre Stelle. Zwischen Grammatik und Kritik kommt sie dort zu stehen. Auch hier[3] erklingt das Lob der praktischen Hermeneutik, sie war bisher schon „sehr vollkommen", aber die Theorie ist das noch keineswegs. Sie sucht noch das Wesen der Auslegung zu bestimmen, sucht eine Begründung für die Kunst, die Gedanken eines Schriftstellers mit notwendiger Einsicht aufzufinden, sucht sie in Untersuchungen über die Natur der Wortbedeutungen, über Sinn eines Satzes, über Zusammenhang einer Rede, über andere Punkte der grammatischen, rhetorischen und historischen Interpretation. Diese letztere Einteilung wird leider nicht, wie man erwarten dürfte, des näheren entwickelt. Die willkürlich herausgerissenen Themen, mit denen sich die Theorie der Hermeneutik angeblich beschäftige, zeigt uns, daß Wolf ihr auch in dieser Darstellung nicht eben viel Aufmerksamkeit geschenkt hat. Wolf rechtfertigt auch seine Geringschätzung der Theorie: durch ihre Analysen wird das Geniale des Auslegungskünstlers nicht eben geweckt, auch die Gewandtheit des Geistes nicht vermehrt, in mehrere Sprachen, in die verschiedene, von der heutigen so stark abweichende Denkart früherer Jahrhunderte, in die Eigenheiten der Gattungen der Rede, in die Individualitäten eines Autors „einzugehen", um so mit jedem Autor übereinstimmend zu denken, ja durch Ver-

[1] Vorles. S. 290.

[2] In dem von ihm mit Buttmann und unter Unterstützung von Heindorf, Spalding und Schleiermacher von 1807—1811 herausgegebenen Museum der Altertumswissenschaft. Sein Beitrag ist auch abgedr. Kleine Schriften, her. v. Bernhardy 1869 II, S. 808—895, nach dem hier zitiert wird.

[3] Kl. Schr. S. 830.

Digitized by Google

gleichung mit früheren und späteren Werken ihn noch besser beurteilen zu können. Das ist nämlich nach Wolf erst das Verstehen in höherer Bedeutung, wodurch der Ausleger, allenthalben heimisch, bald in diesem, bald in jenem Zeitalter mit ganzer Seele wohnt und einen Autor mit Begründung dem Lobe oder Tadel des Lehrers „ausstellt“ [1]. Das Erfassen der Eigentümlichkeit von Zeiten und Autoren, die es zu verstehen gilt, wiederum setzt deren Kenntnis voraus, wie die Echtheit und Richtigkeit des Ausdrucks erwiesen sein muß, auf den sich die Auslegung stützen will. Hier ist also die Kritik vorausgesetzt [2].

Fragen wir jetzt, nachdem wir Asts und Wolfs Theorie der Hermeneutik ein wenig gemustert haben, noch einmal danach, welche Bedeutung den Darlegungen beider Männer denn für die allgemeine Geschichte der Theorie zukommt. Wir brauchen ihre Arbeiten nur mit den letzten größeren Beiträgen zu vergleichen, die zur Interpretationslehre vor ihnen geliefert worden sind. Wie wichtig ist da, um mit etwas scheinbar Aeußerlichem zu beginnen, der Gebrauch der deutschen Sprache, dessen sich für diese Erörterungen beide Gelehrten befleißigen — im Gegensatz zu ihren Vorgängern und, teilweise sogar Zeitgenossen [3]. Noch Gottfried Hermann, Wolfs und Boeckhs großer Widerspieler, befleißigte sich für seine Untersuchung über die Aufgaben des Auslegers der lateinischen Sprache [4]. Wenn jetzt an Stelle des vornehmen, aber starren Lateins im allgemeinen Gebrauch der Theoretiker der Hermeneutik die deutsche Sprache trat, so eröffneten sich damit ganz neue Möglichkeiten auf Feinheiten und Nuancen in der Fragestellung und in der Behandlung der Probleme einzugehen. Mochte zunächst der systematischen Strenge, die im lateinischen, wohlgeordneten Lehrbuch stets gewahrt blieb, zunächst dadurch Eintrag geschehen, die Erörterungen wurden dadurch reicher und feiner.

[1] Kl. Schr. S. 831.

[2] Auf die Theorie der Kritik haben wir in diesem Zusammenhang keinen Anlaß näher einzugehen.

[3] Schon in der Schule Chr. Wolffs allerdings war gelegentlich deutsch geschrieben worden. Meier schrieb seine Auslegungskunst deutsch, auch Baumgarten, aber das geschah vorwiegend in populären Darstellungen. Die strengeren Untersuchungen wurden bis zu Ernestis und Morus Lehrbüchern lateinisch abgefaßt.

[4] De officio interpretis 1834 (opuscula VII, p. 97—128).

Digitized by Google

Außerdem konnte die Auflösung der althergebrachten Anordnungen und Bezeichnungen, die mit dem Wechsel der Sprache eintrat, dazu dienen, überhaupt neue Fragestellungen, die Aufstellung neuer Gesichtspunkte zu ermöglichen, die dann wieder neue Lösungen gestatteten. Es war nur natürlich, daß das weniger für die Erörterung der Probleme der grammatisch-sprachlichen Seite als für die Untersuchung der historisch-psychologisch-philosophischen von Bedeutung werden mußte. Man vergleiche die schmalen, streng kategorisierten Erörterungen, die Ernesti wie Morus in ihren Prolegomena De interpretatione universa über Notwendigkeit und Nutzen, Schwierigkeiten und Bedingungen des Auslegens anstellten[1], meinetwegen auch noch Becks Abhandlung über die Auslegung der Alten[2], mit den feinsinnigen und tiefgründigen Erörterungen Schleiermachers, die sich als soviel ungebundener, aber auch soviel ergiebiger erwiesen, die aber wiederum nicht zu denken sind ohne die Auflockerung, die durch die Art Fr. A. Wolfs und wohl auch Asts herbeigeführt worden ist. Theologie und Philologie bekamen frisches Leben zugeführt, dadurch, daß man einmal von der gewohnten Behandlung der Probleme ab und zu einer, zunächst minder fest geregelten überging. Das war in den materiellen Aufgaben, besonders der Philologie, der Fall, aber es kam auch den formalen zugute. Die großen Leistungen auf dem Gebiet der Theorie des Verstehens, die der Beginn des neuen Jahrhunderts bringen sollte, waren nicht denkbar, ohne daß negativ und positiv die Vorläufer die Bahn bereiten halfen.

[1] Ernesti, Institutio, p. 3—14; Morus, Acroases, p. 3—22.

[2] C. D. Beckii Monogrammata philologicae institutionis 1787/88, Commentationes acad. de interpretatione veterum scriptorum 1791. Wie reichlich besonders die letzteren auch mit Belegen und Beispielen arbeiten, gegenüber den neuen Gesichtspunkten, die Wolf und später Boeckh aufstellten, wirken sie scholastisch (vgl. bes. die commentatio prima), während die ersteren überhaupt eine dürftige Aufzählung darstellen.

Digitized by Google

II. Kapitel.

Die hermeneutische Lehre Schleiermachers.

Am 13. August 1829 las Schleiermacher in der Akademie zu Berlin seine 1. Abhandlung über den Begriff der Hermeneutik mit Bezug auf Fr. A. Wolfs Andeutungen und Asts Lehrbuch[1]. Am 22. Oktober desselben Jahres setzte er diesen Vortrag fort[2]. Wurden damit seine Gedanken zum erstenmal einer größeren Oeffentlichkeit vorgetragen, so hat der große Theologe doch nicht bei diesem Anlaß zum erstenmal über hermeneutische Fragen im Zusammenhang gehandelt. Schon aus dem Jahre 1805 besitzen wir Aufzeichnungen, die, nach der Vermutung seines Schülers[3], gelegentlich der Lektüre von Ernestis Interpres und Morus' Acroases entstanden sind[4]. Nach einem Entwurf, der diesem Schüler, dem Herausgeber des Nachlasses, vorlag mit der Aufschrift: Hermeneutik, erster Entwurf, soll Schleiermacher bis zum Jahre 1819, in dem er einen neuen Abriß anlegte, seine Vorlesungen gehalten haben. Dann hat er bis in die letzten Jahre hinein, zuletzt 1832/33, also ein Jahr vor seinem Tode, Hermeneutik vorgetragen. Trotzdem existiert kein von ihm veröffentlichtes System der Auslegungslehre. Wir sind für die so wichtige

[1] Die Akademiereden über Hermeneutik sind in den Sämtlichen Werken, III. Abt. 3. Bd., S. 344 ff., abgedruckt.

[2] Ebenda, S. 366 ff.

[3] So Lücke, der Herausgeber der systematischen Hermeneutik, in der Vorrede zu diesem Werk (Sämtl. Werke [W. W.] I. Abt. 7. Bd. S. VIII).

[4] Ernesti hat Schleiermacher in Halle nicht mehr gehört, aber seine Institutiones galten, später auch in der Fortführung und Bearbeitung durch Morus, damals allgemein als das bedeutendste Lehrbuch.

Digitized by Google

Kenntnis derselben angewiesen auf die Darstellung der Hermeneutik und Kritik mit besonderer Beziehung auf das Neue Testament, die Lücke aus seinem Nachlaß herausgab, bzw. zusammenstellte, und auf die beiden erwähnten Akademiereden[1]. Beide Quellen fließen nun allerdings reich, immer wieder muß man sich wundern, daß dieser Reichtum von Gedanken noch kaum entdeckt und fruchtbar gemacht worden ist[2], um so mehr bedauern, daß der bedeutende Mann uns keine endgültige Zusammenfassung seiner Ideen zu diesem wichtigen Gegenstand hinterlassen hat, der ihm, wie wir wissen, so sehr am Herzen lag, und dessen Bedeutung er so tief und umfassend wie keiner vor ihm erkannt hat. Die hermeneutische Theorie Schleiermachers hat eine gewaltige Wirkung geübt. Erkennbar und verborgen pflanzen sich seine Gedanken über Auslegung durch Generationen hindurch fort, und die erlesensten Geister zeigen sich von ihnen berührt. Unermeßlich war dieser Einfluß in der eigentlichen Domäne Schleiermachers, in der Theologie[3]. Aber während ihm auf dem philologischen Gebiet in dem bedeutendsten Altertumsforscher des Jahrhunderts ein würdiger Fortsetzer und Weiterführer seiner Gedanken erwuchs[4], hat

[1] Ihre Stelle in seinem System der Theologie hat Schleiermacher der Hermeneutik angewiesen in der berühmten Kurzen Darstellung des theologischen Studiums (1811, 30). (W. W. I, 1 § 132 ff.)

[2] Die Berücksichtigung der hermeneutischen Lehre Schleiermachers ist in der unübersehbar großen Literatur über ihn sehr gering. Das haben in neuerer Zeit Elkuß (Zur Beurteilung der Romantik und Kritik ihrer Erforschung, Hist. Bibl. 39. Bd., 1918, S. 78) und v. Dobschütz (Vom Auslegen 1922) mit Recht betont. Einer der wenigen Schleiermacher-Forscher, der seine Beiträge zur Theorie der Auslegung ausdrücklich untersucht hat, ist Dilthey gewesen, der sich für dieses Thema von frühe an interessiert hat. Schon 1859 begegnet ein Eintrag in seinem Tagebuch: „Form und Methode von Schleiermachers Hermeneutik" (Ethica, Mitteil. aus d. Lit. Archiv in Berlin N. F. 10, S. 43 ff.). Er verfaßte eine Preisschrift darüber (Anm. d. Herausgebers zu Bd. V der Ges. Schr. S. 426). Diese Untersuchung ist später in den Beitrag zur Sigwart-Festschrift eingearbeitet worden, aber in Anbetracht des gemessenen Raumes nur zum kleinsten Teil. — Eine ausführliche Darlegung der Verstehenstheorie des großen Theologen schien daher hier am Platze zu sein.

[3] Die eigentliche Schule wird etwa durch die Werke von Lücke (Grundriß der Neut. Herm. 1817) und Klausen, Hermeneutik (1841) repräsentiert.

[4] Durch Boeckh sind die Grundgedanken der Schleiermacherschen Verstehenslehre auch in der Philologie bekannt geworden, und

Digitized by Google

die Theologie das ihr von ihrem großen Erneuerer überkommene Erbe zwar zu verwalten, nicht aber zu mehren gewußt. Bereits um die Jahrhundertmitte läßt die Beschäftigung wie mit hermeneutischen Fragen überhaupt, so mit der Lehre Schleiermachers nach [1]. Sein Name wird noch immer respektvoll in diesem Zusammenhang erwähnt, aber von einer lebendigen Wirkung des durch ihn diesen Studien gegebenen Impulses ist nicht mehr die Rede. Um das Jahrhundertende erreicht diese Entwicklung den Tiefstand. Seit zwei Jahrzehnten etwa wendet man auch Schleiermachers Hermeneutik wieder neues Interesse zu [2]. Seine Bedeutung für die Lehre vom Verstehen ist aber bis heute noch nicht wieder erkannt worden, ein Umstand, der mit zur Abfassung dieses Buches die Veranlassung gab.

Nehmen wir gleich den Hauptgesichtspunkt vorweg, den wir für die Würdigung von Schleiermachers hermeneutischer Lehre als dem Gipfel in der Entwicklung der Theorie geltend zu machen haben. Bereits Dilthey hat ihn angedeutet [3]. In Schleiermacher geriet zum erstenmal ein wirklicher, systematischer Denker, ein philosophischer Kopf über die Hermeneutik [4]. Das ist die unermeßliche Bedeutung des großen Theologen für die Auslegungswissenschaft [5]. Ausgelegt hat man längst vor ihm,

überall, wo man sich mit der Konzeption des ersteren auseinandersetzt, gedenkt man mehr oder weniger ausführlich auch des letzteren. Vgl. unten (Kap. III, S. 226) die Angaben über die Nachwirkung von Boeckhs hermeneutischer Theorie.

[1] v. Dobschütz, Vom Auslegen, S. 21, bemerkt, daß, während 1720—1820 fast jedes Jahr eine Hermeneutik erschien, jetzt seit von Hofmanns 1880 posthum her. Bibl. Herm. nichts Nennenswertes erschienen sei. Die Probleme des Verstehens wurden von der Theologie immer andern Wissenschaften überlassen, man begnügte sich mit der speziellen Hermeneutik, aber auch diese wurde selten behandelt.

[2] Vgl. das oben erwähnte Werk von König, Hermeneutik des A. T., das sich auch gelegentlich mit Schleiermacher auseinandersetzt, ihm jedenfalls aber durchaus nicht etwa durchgehend folgt. Wertvoll ist die Zusammenstellung von „negativen Direktiven“ (§ 24—31) dortselbst.

[3] Das Erscheinen des Dilthey-Aufsatzes von 1900 bedeutete die Einleitung einer neuen Epoche dieser Studien. Die Arbeiten, die auch theologischerseits hier wieder anknüpfen, sind oben (Einl. S. 30, A. 1) verzeichnet worden.

[4] Schleiermacher war selbst ein philosophischer Denker von Rang trotz des starken Einflusses, den fremde Gedankensysteme (Kant, Schelling) auf ihn geübt haben. Ueber sein Verhältnis zu andern Philosophen vgl. Dilthey, Schleiermacher, II. Buch 7. Kap. und III. Buch 5. Kap.

[5] Dilthey nennt in dem biogr. Art. (A. D. B. Bd. 31, S. 422 ff.) Schleier-

Digitized by Google

die Regeln für diese Auslegung fand man vor ihm, aber er war der erste, der aus dem Haufen von Regeln ein System baute, der aus einem inneren Zusammenhang eine umfassende Lehre vom Verstehen entwickelt hat. So hat er selbst die Sache gesehen, so sie in der Akademierede dargestellt. Als „Sammlungen von einzelnen, aus jenen Beobachtungen der Meister zusammengetragenen Regeln, bald klarer bestimmt, bald unsicherer schwebend, bald unbeholfener, bald bequemer geordnet", so erschienen ihm diese Arbeiten[1]. Auch Wolfs, seines Lehrers[2] Leistung will ihm hier nicht genügen. „Das wenige hermeneutische hatte auch nicht die Tendenz, wenn auch nur mit wenigen Strichen doch ein ganzes abreißen zu wollen". Das Dargebotene erschien — natürlich — auch hier speziell in Absehung auf die Altertumsforschung, also, wie auch die Hauptarbeiten auf dem theologischen Gebiet, einseitig. So fand sich der große Theologe hier ebenfalls „nicht besser befriedigt als zuvor"[3]. Immerhin aber wählte er, als er daranging seine eigene Lehre darzulegen, als Anknüpfungspunkt die Darstellungen der beiden Männer, die er als seine unmittelbaren Vorgänger ansehen durfte: Fr. A. Wolf und Fr. Ast. Er hält die Auffassungen beider für wichtig genug, um sie ausführlich zu besprechen, teils zu bestätigen, teils zu widerlegen.

I.

Wir beginnen zweckmäßig mit der Darlegung dieser Auseinandersetzung, die Schleiermacher Gelegenheit zu so manchen prinzipiellen Ausführungen geben konnte. Sie be-

machers Vorlesung vom Sommer 1807 die erste Verbindung philologischer Interpretation und Kritik mit philosophischer Konstruktion, und berichtet, sie sei als solche begeistert aufgenommen worden.

[1] W. W. III, 3, S. 345

[2] In Halle hörte Schleiermacher Wolf als Student, hier traf er ihn wieder bei seiner Berufung dorthin. Schrader, Gesch. der Friedr.-Universität zu Halle I. Kap. 16, S. 619 ff., II, Buch 5. Dazu die anziehende Schilderung, die Dilthey von dem Halle des beginnenden 19. Jahrh. entworfen hat (abgedr. im Anhang zur 2. Aufl. des Leben Schleiermachers IV. Buch, 2. Kap., bes. S. 726 ff.). Hier ist auch des nahen philosophisch fruchtbaren Verhältnisses zu Steffens ausführlich gedacht (a. a. O. S. 729 ff., 745 ff.), von dem Dilthey sagen durfte, es sei die vollendetste Freundschaft in Schleiermachers an Freundschaften so reichem Leben gewesen.

[3] III, 3 S. 345.

Digitized by Google

schäftigt sich mit den beiden genannten Forschern zugleich, denn je mehr Wolf den feinsten Geist, die freieste Genialität der Philologie darstellte, je mehr Asts philosophisch kombinierendes Verfahren zu bewundern ist, um so fruchtbarer und lockender muß es erscheinen beide zusammenzustellen[1]. Wolf biete keine systematische Darlegung, wie er denn gern alles Pedantische oder was so aussehen könne, meide und, wie es Schleiermacher hübsch ausdrückt, „lieber andern anheimstellte, was er zierlich und vornehm mehr fallen ließ als ausstreute, mühsam und etwas banausisch zusammenzulesen". Wenn aber seine Ausführungen in der grundlegenden Abhandlung[2] als Einleitung zu einer philologischen Enzyklopädie gedacht waren, wie er versichert, dann erscheinen sie ja als in einen solchen größeren Zusammenhang eingestellt, und damit als seine eigentliche Theorie der Hermeneutik. Ast wieder legt Wert auf systematischen Aufbau und gibt der Meinung Ausdruck: es könne keine Lehre ohne philosophischen Geist wissenschaftlich mitgeteilt werden. — Schleiermacher, der die Uebereinstimmung beider Autoren in bezug auf die Behauptung einer genauen Verwandtschaft zwischen Grammatik, Kritik und Hermeneutik hervorhebt, möchte der letzteren — Wolf faßt alle drei als Organon der Altertumswissenschaft, das an ihrem Anfang zu stehen habe, Ast will sie im Anhang seines Grundrisses der Philologie geben[3] — eine besondere Stelle anweisen. Die Auslegungskunst beschäftigt sich gewiß in erster Linie mit den Werken des klassischen Altertums, aber auf der andern Seite doch auch mit dem Schrifttum der christlichen Schriftsteller: so dürfen wir schließen, daß weder das eine noch das andere ihr Wesen ausmacht, sondern daß dieses in einem Größeren bestehe, aus dem sie nur Ausflüsse sind. Allerdings Ast hat nicht ganz unrecht, wenn er Philologie und Theologie als die Hauptdomänen der Hermeneutik ansieht, denn die juristische ist nach Schleiermacher nicht mehr ganz dasselbe. Sie hat den Umfang der Gesetze zu bestimmen, das heißt das Verhältnis allgemeiner Sätze zu dem, was in denselben nicht

[1] III, 3 S. 346.

[2] Es ist die „Darstellung" im Museum, s. oben unter Kap. I.

[3] Tatsächlich erschienen bekanntlich seine „Grundlinien" gesondert, waren aber als Prolegomenon zum Grundriß der Philologie gedacht.

Digitized by Google

bestimmt mitgedacht war[1]. Aber wenn Ast aus dem letzten Ziel aller Geistestätigkeit, der darzustellenden Einheit des griechischen und christlichen Daseins, die Bestimmung der Hermeneutik deduziert, so will ihm Schleiermacher hier nicht folgen. Er fürchte sich, meint er, vor Wolfs Schatten. Und wir können uns denken, wie spöttisch der große Erklärer Homers die geschichtsphilosophische Konstruktion der philologischen Aufgaben, wie Ast sie beliebt, angesehen haben würde[2]. Ihm, Wolf, mangeln, wie wir sahen, andere Dinge an der Vollkommenheit der nach ihm so unzulänglichen hermeneutischen Theorie: Untersuchungen über Sinn der Sätze und Zusammenhang der Rede. Das würde vielleicht die praktische Anwendbarkeit wenigstens sicherstellen, an der Wolf und nach seiner Versicherung auch Schleiermacher sehr viel liegt. Allerdings: Wolf ist, wie wir sahen, überhaupt skeptisch gegenüber dem „Nutzen" der Theorie. Er will unterscheiden, zwischen einer solchen, wie sie die Alten hatten, die in der Tat die Produktion erleichterte, bzw. das Auslegen, und der modernen „Vertiefung in abstruse Entwicklungen der inneren Natur der Kunst und ihrer ersten Gründe". Schleiermacher wendet dagegen zwar ein, mit der zweckmäßigen Zusammenstellung von Beobachtungen allein sei es nicht getan, sondern die wissenschaftliche Theorie müsse doch noch das Gebiet ihrer Anwendbarkeit bestimmen, wie sie andererseits auch bei Beschränkung auf die Erörterung von Natur und Gründen der Kunst, auf die sie sich bezieht, Einfluß auf die Praxis üben werde, — aber er will doch lieber den spekulativen Führer auf seinem Fluge verlassen und dem praktischeren folgen[3]. Er freut sich einer weiteren Fassung der hermeneutischen Aufgabe bei Wolf, nach der diese die Kunst darstelle, die Gedanken eines Schriftstellers aus dessen Werke mit notwendiger Einsicht aufzufinden. Also

[1] Schleiermacher scheint hier vor allem an die Auslegung durch Rechtssätze, die sog. Legalinterpretation zu denken, die ja die Setzung „neuen" Rechtes bedeutet. Die eigentliche Auslegung ist aber die Auslegung in freier Untersuchung. Vgl. Windscheid-Kipp, Lehrbuch des Pandektenrechts § 20.

[2] Tatsächlich bin ich keiner Aeußerung Wolfs über Asts Lehre begegnet.

[3] W. W. III, 3 S. 349. Der Gedanke einer — allgemeinen — Theorie des Verstehens wird aber damit in keiner Weise aufgegeben.

Digitized by Google

keine Eingrenzung auf die Produkte des klassischen Altertums. Das aber heißt, daß ihre Prinzipien maßgebend sein müssen für alles, was zunächst einmal schriftlicher Ausdruck genannt werden kann[1].

Ast geht davon aus, daß der Gegenstand der Hermeneutik ein Fremdes sei, das verstanden werden solle. Dabei ist der Begriff des Fremden aber relativ zu fassen: das völlig Fremde kommt nicht in Frage, denn wo kein Gemeinschaftliches vorhanden ist, kann es, wie Schleiermacher bemerkt, auch keinen Anknüpfungspunkt für das Verstehen geben, wie andererseits das völlige Fehlen eines Unbekannten alle „Anknüpfung" überflüssig mache[2]: das Verstehen geht in diesem Falle unmittelbar, „divinatorisch" (wir begegnen hier zum erstenmal diesem für Schleiermachers Hermeneutik wichtigen Begriff), selbstverständlich vor sich. Schleiermacher erklärt sich mit dieser Auffassung grundsätzlich einverstanden, er will nur noch einen Schritt weitergehen und alles, was in einem Ausdruck von Gedanken durch die Rede für einen Vernehmenden fremd ist, der Auslegung überweisen, immer unter der Voraussetzung, daß ein verbindendes Tertium vorhanden sei.

Schleiermacher wendet sich damit gegen Einschränkungen in der Bestimmung der Hermeneutik bei einigen seiner Vorgängern, die er für seine Person aufgegeben sehen will. Nicht nur schriftliche Werke wollen verstanden sein, sondern auch das Gespräch, die unmittelbare Rede sind gelegentlich der Auslegung bedürftig — dies deutete schon Wolf an —, und dann soll man das „Fremde" nicht auf das in fremder Sprache Verfaßte einschränken und vor allem nicht auf „Werke des Geistes", worunter Schleiermacher nach seiner ausdrücklichen Bemerkung ein engeres Gebiet versteht als das der Schriftsteller überhaupt, sondern auf Schriftwerke überhaupt.

[1] Schleiermachers Interpretation von Wolfs Meinung ist hier nicht ganz unanfechtbar. In Wirklichkeit nimmt der große Philologe eben doch die Eingrenzung der hermeneutischen Aufgabe vor, die ihn von einer allgemeinen Auslegungstheorie so wenig halten ließ. Schleiermacher deutet des Meisters Aphorismen hier in der Richtung seiner eigenen Bestrebungen.

[2] Vgl. S. 38, 96, 128, 261. Wer entsiegelt, fragt Fr. Schlegel (Ideen 147, Minor II, S. 306), das Zauberbuch der Kunst und befreit den verschlossenen heiligen Geist? — Nur der verwandte Geist.

Digitized by Google

Diese Erweiterung des hermeneutischen Aufgabenkreises ist die erste der Schleiermacherischen Großtaten auf diesem Gebiet. Damit war der enge Rahmen, in den vor allem auch die theoretischen Erörterungen gespannt blieben, gesprengt: eine Fülle von neuen Aufgaben stellten sich damit, und die Weitung des Aufgabenkreises schloß wieder neue Möglichkeiten der systematischen Durchdringung der Methoden in sich[1]. Die Theorie des Verstehens hat unermeßlichen Nutzen aus diesem Vorgehen gezogen. Mit Recht wies Schleiermacher Ast gegenüber auf alle die geistigen Aeußerungen hin, die einer strengeren Form im künstlerischen Sinne entbehrten: Aufsätze, lose Erzählungen, die sich kaum von dem in Gesprächen beliebten Vortragsstil unterscheiden, Briefe, — alles das will verstanden sein. Auch auf dieses Verstehen hat sich die Theorie der Hermeneutik zu erstrecken. Gerade hier ergeben sich nicht selten hermeneutische Aufgaben von erheblicher Schwierigkeit. Schleiermacher hat zweifellos recht, wenn er hier Neuland zu bebauen sich rühmt. Er hat recht, wenn er sagt, auch Wolf würde es einigermaßen entrüstet abgelehnt haben in Zeitungsartikeln und ähnlichem Gegenstände für die Auslegungskunst zu erblicken. Gewiß, hier wird oft gar nicht viel Fremdes zwischen dem Verfasser und dem Leser stehen, aber warum sollten auf solches, wenn es einmal vorhanden ist, nicht die hermeneutischen Grundsätze Anwendung zu finden haben? Schleiermacher weist mit Recht darauf hin, daß die Uebergänge ja durchaus fließend sind von Werken kunstmäßigen Stiles zu loser gefügten Aeußerungen. Wie sollten hier verschiedene Methoden abzugrenzen, wie verschiedene Theorien zu begründen sein? Schleiermacher wirkt mit diesen Ausführungen unendlich modern mit seinem im Vergleich zu dem der Vorgänger so stark geweiteten Horizont. Vergegenwärtigen wir uns den geistesgeschichtlichen Zusammenhang.

[1] Es ist aber geistesgeschichtlich interessant, daß doch die Kontinuität bereits so weit unterbrochen erscheint, daß Schleiermacher keinerlei Veranlassung nimmt, sich auf frühere Versuche einer allgemeinen Auslegungslehre usw. zu berufen, was er, wie ich doch glauben möchte, getan haben würde, wenn ihm diese bekannt gewesen wären. Aber die theologischen Bemühungen zur Theorie, die er unmittelbar vorfand, waren — und zwar die pietistischen sogut, wenn auch aus anderem Grunde, wie die grammatisch-historischen — speziell. Philosophisch lag wenig unmittelbar vor. Hier herrschte schon Kant.

Digitized by Google

Schleiermacher hat in der romantischen Bewegung entscheidende Impulse empfangen. Er hat sich in dem Verkehr mit dem anregenden Kreise weltmännisch gebildeter Frauen und geistesreicher Männer, den uns Dilthey in seiner unvergänglich schönen Biographie seines Helden so anschaulich geschildert hat[1], eine Urbanität der Bildung erworben, der die natürliche Versabilität seines Wesens entgegenkam, und die ihm eine so bedeutende Ueberlegenheit über alle nur Gelehrten verschaffen mußte. Er war erzogen in der Kunst der Rede und Gegenrede, er, der Freund der Schlegel und Novalis, der Herz und Mendelssohn, er war für die Geheimnisse des Stiles — mochten sie im Brief oder in gebundener Rede begegnen — empfänglich geworden in der Beobachtung lebendigen Austauschs in lebendiger Gesellschaft[2], im lebendigen Genuß aller Art von Werken der Kunst. Tiefe Studien kamen hinzu, aus denen sich dann seine Dialektik gespeist hat. Wenige haben sich so in die Werke Platos zu versenken gewußt wie sein größter Dolmetscher in deutscher Sprache[3]. Erinnern wir uns,

[1] Leben Schleiermachers I. [1] 1872. [2] 1922 (her. v. Mulert), hier bes. Buch III, Kap. 6. — Vgl. auch die Einleitung zu Halperns Ausgabe der Dialektik Schleiermachers, 1903, S. XVI ff. und schließlich Haym, Die romantische Schule, II, 3. Kap., III, 3. Kap. u. S. 942 f. Temperamentvoll handelte über Schleiermachers Romantik selbst, kürzlich Gundolf (Deutsche Viertelj.Schrift für Lit. u. Geistesgesch., 2. Jahrg. 3, 1924, S. 418—510).

[2] Ich verweise hier auf den charakteristischen, wir würden heute sagen, soziologischen Entwurf einer Theorie des geselligen Betragens, der im I. Band der Ausgewählten Werke Schleiermachers abgedruckt ist her. von Nohl).

[3] Vgl. die glänzende Rezension, die sein Schüler Boeckh diesem Werk angedeihen ließ (zuerst Heidelb. Jahrb. 1808, dann Kl. Schr. VII, 1—3). Dazu die das Verhältnis der beiden Männer aufs schönste beleuchtende Korrespondenz zwischen beiden hierzu (Briefwechsel Schleiermachers mit A. Boeckh und J. Bekker, Mitteil. aus dem Lit. Arch. Berlin, Nr. 11, 1916). Sein Biograph, Dilthey, sieht das Verdienst Schleiermachers nach seinen Worten (Ges. Schr. IV, S. 363 ff.) darin, die Komposition des platonischen Dialogs enträtselt zu haben. Zweierlei zeigte der kongeniale Interpret dabei auf: daß die Philosophie hier noch Leben, Gespräch, Mitteilung sei, und dann, wie in diesem System alles zusammenhänge, wie in der Komposition Form und Inhalt gleichsam nur Attribute derselben Substanz des Werkes seien.

Für Schleiermachers Platoarbeiten und die Rolle Fr. Schlegels dabei vgl. jetzt Dilthey, Leben Schleiermachers (Anhang aus dem Nachlaß: III. Buch, 4. Kap.).

Digitized by Google

daß er in der Schule Wolfs diese Studien begann. Seine Jugenderziehung hatte ihn in einer Welt groß werden lassen, in der die ausgesprochene Natur ihrer Frömmigkeit das Gemüt des Heranwachsenden in unauslöschlicher Weise beeindrucken mußte: Dilthey glaubt hier die Wurzeln für seine spätere Methode der Auslegung von Religionsurkunden zu sehen, für die hohe Bedeutung, die wir in seiner Verstehenslehre das Prinzip der lebendigen Erfahrung einnehmen sehen[1]. Wie dem auch sei, was dabei auf Rechnung einer für die Arbeit des Hermeneuten wunderbar befähigten Naturanlage, was auf Rechnung gelehrter Bildung zu setzen ist, Tatsache ist, daß Schleiermachers Verstehenslehre einen Hauch der großen Welt nicht nur, sondern auch der geistigen an sich trägt, in der er lebte.

Neu ist die Art, sich auf eigene, persönliche Erfahrungen zu berufen, wie es Schleiermacher gerade in der Darlegung seiner hermeneutischen Theorie zu tun liebte. Ich ergreife mich, heißt es in unserer Akademieabhandlung[2], sehr oft mitten im vertraulichen Gespräch auf hermeneutischen Operationen, wenn ich mich mit einem gewöhnlichen Grade des Verstehens nicht begnüge, sondern zu erforschen suche, wie sich wohl in dem Freunde der Uebergang von einem Gedanken zum andern gemacht habe, oder wenn ich nachspüre, mit welchen Ansichten, Urteilen und Bestrebungen es wohl zusammenhängt, daß er sich über einen besprochenen Gegenstand grade so und nicht anders ausdrückt[3]. Nicht nur bei Lektüre eines antiken Autors, nicht nur bei der Exegese der Heiligen Schrift werden hermeneutische Erfahrungen gesammelt, sondern in der Praxis des Lebens, im Alltag, im eigenen Erlebnis. So kann Schleiermacher die Hermeneutik nicht mehr, wie er es seine Vorgänger tun sieht, auf schriftstellerische Produktionen beschränken wollen. Nicht nur die durch die Schrift auch für das Auge fixierte Rede soll der Auslegung

[1] Ganz im Einverständnis mit Dilthey, den ich hier gegen Holls Vorwurf (Luthers Bedeutung für die Auslegungskunst S. 449) in Schutz nehmen muß, und Holl selbst, setze ich die Bedeutung des Pietismus für die Theorie der Hermeneutik hoch an. Letzten Endes sind es ganz die Gedanken Luthers, die er gerade auf diesem Gebiet, allerdings mit einer gewissen Einseitigkeit, zur Durchführung gebracht hat.

[2] W. W. III, 3, S. 351.

[3] Ebenda.

Digitized by Google

für bedürftig erklärt werden. Ueberall wo wir Gedanken und Gedankenzusammenhänge vernehmen, wird das Problem des Verstehens akut. Dabei macht es also keinen Unterschied, ob es sich um die eigene oder fremde Sprachen handelt, — von den dialektischen oder gar individuellen Verschiedenheiten noch ganz zu geschweigen, — ob es sich um mündlichen oder schriftlichen Ausdruck handelt.

Schleiermacher sucht uns auf die von ihm betretenen Bahnen durch Ausmalung des Reizes und der Bedeutung zu locken, die die hermeneutische Betätigung im Verkehr von Mensch zu Mensch in sich trägt. Er hält sie für einen sehr wesentlichen Teil des gebildeten Lebens, abgesehen von allen wissenschaftlichen — philologischen, theologischen — Studien. Warum sollen wir im Umgang mit geistreichen Menschen nicht ebenso zwischen den Worten hören, wie wir in geistvollen Schriften zwischen den Zeilen lesen, ein bedeutsames Gespräch einer genauen Betrachtung unterziehen, indem wir die „lebendigen Punkte" darin herausheben, ihren inneren Zusammenhang ergreifen, die leisen Andeutungen weiter verfolgen? Schleiermacher erinnert an den Vortrag Fr. A. Wolfs, der selbst ein Künstler gewesen sei im Gespräch, der darin so vieles gab, wenn auch „mehr andeutend als aussprechend, mehr winkend als andeutend". Dem Sinn solcher Rede und ihrer Modifikationen nachzugehen muß stets lockend erscheinen.

Auslegen von Reden lebenskundiger und welterfahrener Männer und Auslegen von Büchern — das sind nicht zwei ganz verschiedene, getrennte Tätigkeiten, sondern sie sind vielmehr aufeinander angewiesen. Ja, es kann für den Interpreten nichts Nützlicheres geben als fleißige Uebung der Hermeneutik des Gespräches. Was gibt ihr solche Bedeutung? Die lebendige Unmittelbarkeit der Rede, die durch die Gegenwart des Sprechenden, durch die Teilnahme seines gesamten geistigen Wesens genährt wird, die Beobachtung der Art, wie sich hier die Gedanken aus dem gemeinsamen Leben entwickeln, reizt dazu, eine solche Gedankenreihe zu verstehen aus dem Zusammenhang des Lebens, dem sie entstammt. Damit ist ein Thema angeschlagen, dessen glänzende Behandlung eine der bedeutendsten Seiten der Schleiermacherschen Theorie der Hermeneutik ausmacht. Er hat zuerst die Forderung gestellt, den einzelnen Ausdruck zu verstehen als einen „hervorbrechenden

Digitized by Google

Lebensmoment", d. h. aus dem Zusammenhang des Lebens heraus, wie später Dilthey, sein Schüler, Bewunderer und Fortsetzer, es immer wieder formuliert hat. Damit hat er zuerst die Aufgabe der psychologischen Interpretation klar, umfassend und eindrücklich bestimmt — hier sind alle Späteren bei ihm in die Schule gegangen[1]. Auch hier aber hat der große Theologe nicht nur ein Programm aufgestellt, sondern selbst an seiner Ausführung mitgetan. Der Abschnitt über die psychologische Auslegung gehört, wie wir sehen werden, durch die Klarheit des Aufbaus und die Fülle und Feinheit der Beobachtung zu den glänzendsten Partien seiner systematischen Hermeneutik. Wenn wir den Zusammenhang in den Operationen des Redenden nicht verstehen, meint Schleiermacher, so nützt uns auch das grammatische Verständnis nichts, aber jenes ist wieder nur einzusehen, wenn dieses erfolgt. So haben wir in der Hermeneutik der mündlichen Rede mehr zwei verschiedene Teile als Formen der einen großen Aufgabe.

Erweitert und vertieft Schleiermacher so die Aufgabenstellung seines Vorgängers, so berichtigt er noch in einem sehr wesentlichen Punkt die Aufstellungen Wolfs, sehr glücklich und fruchtbar in der Kritik wie in der Weiterführung. Der Lehrer Schleiermachers hatte behauptet, die Gedanken eines Autors seien mit notwendiger Einsicht aufzufinden, d. h. sie könnten oder sollten durch die Auslegung absolut eindeutig festgestellt werden. Dagegen wendet sich unser Denker vor allem mit zwei Einwänden. Ist ein eindeutiger

[1] Vgl. W. W. I, 7, S. 173 ff. u. ö. Das psychologische Verstehen ist durch Schleiermacher in jeder Hinsicht gefördert worden. Praktisch durch seine — vor allem theologische (hier hat besonders Wobbermin seine Verdienste gewürdigt) und literarische — Auslegung (eine ausführliche Würdigung fehlt noch); in theoretischer und praktischer Hinsicht ist dann, neben der eigentlichen Psychologie, besonders die Biographie in dieser Hinsicht durch ihn gefördert worden. (Vgl. sein Leben Jesu) [W. W. I, 6]. Es ist kein Zufall, daß der Verfasser einer der bedeutendsten deutschen Lebensbeschreibungen überhaupt, daß der Verfasser von — Schleiermachers Leben: daß Dilthey eben diesen Schleiermacher zum Lehrer gehabt hat. Schleiermacher ist es auch, der in Diltheys Gedanken zur Theorie der Biographie, die in allen seinen Werken verstreut sind, nachwirkt. Eine zusammenfassende historische Würdigung der Biographie des 19. Jahrhunderts fehlt noch: Schleiermachers Einfluß würde unendlich oft darin gedacht werden müssen.

Digitized by Google

Sinn eines Wortes in einem Satze, eines Satzes in einem größeren Zusammenhang wirklich in allen Fällen zu erzielen, beweiskräftig darzulegen? Oder begegnen nicht vielmehr immer wieder Sätze dem Ausleger — dem neutestamentlichen Exegeten z. B. — die dem Verstehen cruces sind und bleiben, bei denen man je nach dem Standpunkt, den man in der Erklärung einnimmt, zu dieser oder jener Auffassung gelangen kann, und Gründe für alle sich anführen lassen? Wo bleibt bei mehreren Möglichkeiten, die sich auftun, die „notwendige Einsicht“[1]? Zum zweiten erhebt Schleiermacher Einspruch gegen das Dominieren der historischen Interpretation, mit der Wolf die notwendige Einsicht vor allem herbeiführen zu können meint. Vor allem tut es nicht die Zusammenstellung und Abwägung minutiöser geschichtlicher Momente, die unter Voraussetzung verschiedener Individualitäten bei gleicher historischer Lage notwendig das Entscheidende für das Verständnis verfehlen müßte. Schleiermacher fordert vielmehr das Erraten der individuellen Kombinationsweise eines Autors, das es erst zu dem wahren Verstehen kommen lassen kann[2]. Freilich das Resultat solchen Erratens wird nicht jene Beweisbarkeit besitzen, mit der Wolf die Auslegung ausgerüstet sehen will: es ist auf divinatorischem Wege gewonnen. Seine Evidenz ist eine andere als die mittels rationaler Beweisführung erzielbare. Gerade über diesen Punkt hat Schleiermacher in seiner systematischen Darstellung viel Wichtiges gesagt. Wir werden noch darauf zurückzukommen haben. Schließlich zeigt

[1] v. Dobschütz weist mit Recht (Vom Auslegen S. 33) darauf hin, daß die großen Ausleger der alten Kirche „in aller Seelenruhe“ mehrere (oft bis zu vier) Auslegungsmöglichkeiten nebeneinander gestellt haben, ohne sich zu entscheiden. Das deutet auf ein sehr ernstes Problem, das die Theorie des Verstehens durchzudenken hat. Nicht nur grammatisch (Wahllesarten), sondern auch in der höheren Interpretation wird das Verständnis oft keine Notwendigkeit beanspruchen können, aus empirischen, auch aus prinzipiellen Gründen. (Vgl. übrigens oben Kap. I, S. 76.)

[2] Schleiermacher ist nicht der erste, der von der Theorie eine Berücksichtigung des individuellen Momentes in der Auslegung fordert (vgl. unsere Einleitung). Aber niemals vor ihm, und, vielleicht mit Ausnahme Humboldts nach ihm, ist in der Theorie des Verstehens dieses Problem so tief angegangen worden. Wie bei Humboldt sind seine Lehren, die sich hierauf beziehen, zutiefst verwurzelt in seiner Gesamtphilosophie, wenn ich so sagen darf. Für das einzelne vgl. die Darlegungen unten S. 138 ff.

Digitized by Google

auch die Tatsache, daß die Erkenntnis sich hier auf Individuelles richten soll, daß eine strikte Eindeutigkeit im Verständnis kaum erreichbar sein dürfte. Individuum est ineffabile[1]. Diese Ueberzeugung steht, wenn auch unausgesprochen, hinter den Darlegungen des Denkers, vor dessen Lebensbeschreibung sein Biograph diesen Satz geschrieben hat. Schleiermacher betont aber ausdrücklich, daß in Dingen dieser Art die eigene Ueberzeugung sehr fest sein könne und auch gleichgestimmten und analog operierenden Genossen sehr leicht mitteilbar sei, eine „Demonstration" aber würde solche Darstellung niemals sein können[2]. Sie würde das auch nicht nötig haben, denn ihre Evidenz ist eigener Art. Hier gilt „Behaupten mehr als Beweisen". Unser Denker widmet dieser Verstehensart eine Analyse, die die Ausführungen der systematischen Darstellung zu bestätigen geeignet ist. Der Ausleger hat sich in die ganze Verfassung des Autors möglichst hineinzuversetzen. In dieser Forderung folgt Schleiermacher seinen Vorgängern. Mit seinem scharfen Blick für die Feinheiten der Auslegung und ihrer Theorie erkennt er aber auch sofort die Grenzen solcher Transposition — eine Einsicht, die selbst in Humboldts tiefgehenden Untersuchungen zum Verstehen noch fehlt.

Während nämlich die sachlichen (grammatischen und historischen) Kenntnisse für die Auslegung gleichsam unbeschränkt erworben und erweitert werden können, wird dem Ausleger eine wirkliche Auffassung des inneren Hergangs der Entstehung und Komposition eines Werkes, ein Eindringen in die persönliche Eigentümlichkeit der Sprache des Autors nur bei einigen, bei verwandten Geistern möglich sein, nur bei den „Lieblingen, in die er sich am meisten hineingelebt hat"[3].

---

[1] Als letztes Ziel der Betrachtung definiert er in seiner Psychologie (W. W. III, 6) das Individuum als solches soviel wie möglich zu verstehen. In der Einleitung zu seinem Leben Jesu (W. W. I. 6) gibt er sehr bedeutsame Winke, wie der Biograph das innere Wesen eines Menschen und sein Verhältnis zur Unwelt aufzufassen habe.

[2] So dürften sich in gewissem Sinne die Urheber der modernen Biographik (Simmel, Gundolf, Bertram u. a.) auf Schleiermacher berufen, der die theoretische Begründung ihrer Praxis, um die man heute kämpft, vorausnimmt.

[3] W. W. I, 3, S. 355.

Digitized by Google

So, wie eine Verständigung auch im Leben nur mit den genauesten Freunden am besten vonstatten geht. Schleiermacher möchte aus diesem Grunde eine Teilung der Arbeit befürworten: die einen sollten sich mehr der Sprache und der Geschichte zuwenden und in erster Linie Werke aus diesen Bereichen zu verstehen suchen, die andern, mehr dazu Befähigten, sollten sich, indem sie Sprache und historische Umstände nur als Medium betrachten, das Studium der Persönlichkeiten zur Aufgabe machen. Es ist eine feine Beobachtung Schleiermachers, daß die, welche auf letzterem Gebiet exzellieren, weil ihre Kunst ja nur schwer mitteilbar und übertragbar ist, vielfach verborgen bleiben werden und sich der Früchte ihrer Arbeit „im stillen Genuß" erfreuen. Sie arbeiten, wie wir sehen, stärker mit der Divination. Divinatorisches und komparatives Verfahren aber stellt, wie noch zu zeigen sein wird, Schleiermacher einander gegenüber[1]. Man würde vielleicht, um den Sinn, der damit gemeint ist, zu verdeutlichen, unmittelbares und mittelbares Verstehen dafür sagen können. Indem er sich die Frage vorlegt, was denn eigentlich zeitlich das Frühere in der geistigen Entwicklung des Menschen sei: die intuitivdivinatorische Erahndung oder die allmählich Vergleichungspunkte fixierende und kombinierende Methode des Verstehens, erinnert er an die später immer mehr nachlassende Fähigkeit des Kindes zu unmittelbarer Ahndung, die es mit so großer Kraft an der an es herantretenden Sprache erprobt. Eigentlich, meint Schleiermacher[2], ist, in nur viel kleinerem Maßstabe, auch später noch, bei uns in allen Fällen des Nichtverstehens der Vorgang noch ein ähnlicher. Auch wir müssen stets mit einer „divinatorischen Kühnheit" beginnen. Aber der Unterschied ist doch groß gegenüber dem gewaltigen ersten Anfang. Verstehen und Auslegen lernt sich im Laufe des Lebens, es entwickelt sich stetig und nimmt immer mehr zu in der Betätigung und Uebung[3]. In dem Verkehr der

[1] W. W. I, 3, S. 360 ff. und hier S. 140 ff. Vgl. auch den Exkurs über Metrik und Komposition a. a. O. S. 356 ff., in dem der Zirkel aufgezeigt wird, den Wolfs Forderung der Beherrschung der Stilistik als herm. Bedingung und als Prolegomenon übersah, und der nur im Zusammenwirken der beiden Methoden (s. o.) überwunden werden kann.

[2] W. W. I, 3, S. 363 f.

[3] Vgl. die Darlegungen der Psychologie (W. W. III, 6, S. 137 ff. u. 365 ff.). Dilthey hat später in seinen biographischen und theoretischen

Digitized by Google

Menschen untereinander wächst das Vermögen dazu. Man gibt einander immerfort Vergleichungspunkte und Analogien. Aber das Verstehen muß dann doch immer wieder von Fall zu Fall mit jenem divinatorischen Impuls beginnen. Ganz im Sinne der Transzendentalphilosophie Schellings und Hegels bezeichnet Schleiermacher diesen Prozeß als das allmähliche Sichselbstfinden des denkenden Geistes[1].

Unser Denker beobachtet eine Gesetzmäßigkeit in dieser Entwicklung, die von hoher hermeneutischer Bedeutung ist. Je mehr nämlich, findet er, die Seele besitzt, um so geringer wird sie in ihrer Tätigkeit: ihre Bewegungen stehen im umgekehrten Verhältnis zu ihrer Empfänglichkeit. Mit der nachlassenden Aktivität aber gewinnt die Besinnung mehr Raum: das längere Verweilen bei den Operationen des Verstehens begünstigt die Sammlung hermeneutischer Erfahrungen, aus denen dann schließlich Regeln sich entwickeln lassen. Um eine Kunstlehre entstehen zu lassen, dazu muß aber die Sprache begriffen sein, sowohl nach der objektiven Seite hin: als Prozeß der Gedankenerzeugung wie nach der subjektiven als Funktion des geistigen Einzellebens und in ihrem Verhältnis zum Wesen des Denkens, so begriffen, daß der Zusammenhang der Methoden des Verstehens mit denen der Verknüpfung und Mitteilung der Gedanken deutlich geworden ist. In diesem Punkt hat bekanntlich besonders W. v. Humboldt dann die Theorie des Verstehens weiterzuführen versucht. Wir werden Schleiermachers Vorstellungen darüber im einzelnen noch zu untersuchen haben.

Seine zweite Akademierede über Hermeneutik hat Schleiermacher in der Hauptsache der Auseinandersetzung mit der Auslegungslehre Asts gewidmet. Und zwar kreisen die Betrachtungen dieser Abhandlung vor allem um den von Ast in den Mittelpunkt gerückten hermeneutischen Grundsatz von der wechselseitigen Erhellung von Einzelnem

---

Arbeiten besonderen Wert auf die Zeichnung des Lebensverlaufes gelegt, in dem die Lebenserfahrung wächst. Die Kategorien dazu zu finden stellte er als Zentralaufgabe der „geisteswissenschaftlichen Psychologie", die er zu begründen suchte, und die heute ausgebaut wird. Dieses Beginnen setzt Schleiermacherische Intentionen fort.

[1] W. W. III, 3, S. 365.

Digitized by Google

und Ganzem[1]. Schleiermacher erkennt an, daß auf diesem Satz eine ganze Anzahl hermeneutischer Regeln beruhen. Er fügt im Anschluß an seinen Vorgänger auch seine Anwendung auf das Verhältnis von Wort und Satz, von Rede oder Schrift und Gattung, von Werk und Literaturzusammenhang[2] durch und beleuchtet diese Verhältnisse durch feine und treffende Bemerkungen.

Ganz fraglos wird die richtige Auffassung eines Wortes davon abhängig sein, daß ich die Stelle berücksichtige, in der es drinsteht, den Satz, den es mit andern bildet. Die Bedeutung nicht nur, der Grad, der Nachdruck, die Nuance, die einem Worte zukommen, können nur aus dem Zusammenhang er-

[1] Es ist wichtig, sich zu erinnern, daß inzwischen das logische Problem des Verhältnisses von Ganzem und Teil eine tiefsinnige Behandlung erfahren hatte in Hegels Logik (1812/16) (W. W. III—V). In seiner Lehre vom Wesen handelt der Philosoph an zweiter Stelle von der Erscheinung (W. W. IV, § 131—134), in diesem Zusammenhang von dem „wesentlichen Verhältnis", das dreifach gegliedert wird: das des Ganzen und der Teile, das der Kraft und der Aeußerung und das des Aeußeren und Innern. Das Ganze, heißt es dort (S. 159), ist das Selbständige, die Teile sind nur Momente dieser Einheit, aber ebensosehr sind sie auch das Selbständige und die ihn reflektierende Einheit nur ein Moment; und jedes ist in seiner Selbständigkeit schlechthin das Relative eines anderen. Dies Verhältnis ist daher der unmittelbare Widerspruch an ihm selbst und hebt sich auf. — Es ist das — allerdings sehr abstrakt ausgedrückt — die organische, antimechanistische Auffassung, die für die Anschauung sämtlicher in diesem Bande von uns gewürdigten Denker und Forscher charakteristisch ist, die im Laufe der geistesgeschichtlichen Entwicklung im 19. Jahrhundert stark zurückgedrängt wurde und sich heute wieder auf allen Gebieten durchsetzt.

[2] Gerade in der speziellen Anwendung des allgemeinen Satzes von der gegenseitigen Erhellung auf die Unterart des Verstehens, die Boeckh später generische Interpretation genannt hat, und die im Gebiet der schönen Literatur besonders Friedrich Schlegel bedeutend gefördert hat, in der Inbeziehungsetzung von einem individuellen Kunstwerk oder Literaturdokument zu einem γένος, einer Gattung, aus deren Gesetzen es, wenigstens auch mit, zu verstehen sei, hat Schleiermacher Bedeutendes geleistet. Hier bezeichnet sein Name in der Theorie der Hermeneutik, die diesen Punkt weniger berücksichtigt hat als die praktische theologische, philologische und literaturwissenschaftliche Auslegung ebenso eine Epoche wie der Herders, der ihm darin den Weg bereitete, Lessings, Schillers und Schlegels in der Literaturgeschichte. Auch Humboldt hat bekanntlich das Verstehen unter dem generischen Gesichtspunkt besonders kultiviert (vgl. besonders die große Abhandlung über Herrmann und Dorothea, W. W. II, S. 150 ff.).

Digitized by Google

faßt werden[1]. Das Herbeiholen von Parallelen, um hier ein wenig auf die Details einzugehen, zum besseren Verständnis beruht darauf, daß man nur solche Stellen zur Erläuterung heranzieht, die statt des dunklen Wortes einen Teil des größeren Ganzen ausmachen könnten. Dasselbe ist es mit dem Satz, dem nächstgrößeren Zusammenhang. Auch ihn sollte man eigentlich nur unter den angegebenen Voraussetzungen, — als Beweis, Beleg oder Zitat etwa — anziehen: er muß aus einem größeren Ganzen verstanden werden. Gerade die Sprichworte, die ein Gegenbeispiel zu sein scheinen, bestätigen die Beobachtung, daß nur aus dem Gesamtzusammenhang dem Satz sein spezifischer Sinn zukommt. Eine Gliederung von Sätzen wird wiederum gewöhnlich durch einen Hauptbegriff dominiert; ihn zu verstehen wird man wieder das höhere Ganze im Auge haben müssen usf. So darf man zusammenfassend bemerken, daß vom Anfang des Verstehensprozesses an das Verstehen von allem einzelnen und der sich daraus organisierenden Teile zunächst immer nur ein provisorisches ist, das etwas vollkommener wird, wenn wir einen größeren Teil übersehen, aber stets wieder mit neuer Unsicherheit und „wie in der Dämmerung" beginnen muß, wenn es zum nächsten fortschreitet, also zu einem, wenn auch nur relativen Anfang. Je weiter das Geschäft voranrückt, um so mehr wird das jeweils Folgende das Frühere beleuchten, bis „am Ende erst wie auf einmal alles einzelne sein volles Licht erhält und in reinen und bestimmten Umrissen sich darstellt"[2].

Wenn Ast fordert, man solle sich doch die Arbeit dadurch erleichtern, daß man gleich jedes Verstehen mit einer Ahndung des Ganzen beginne, so ist die Möglichkeit dafür wohl bei schriftlichen Werken gegeben, — Vorreden, Inhalts-

[1] Gerade auf diese Erkenntnisse legt jetzt die moderne Sprachforschung, Denklehre und Grammatik wieder besonderes Gewicht. (Vgl. etwa: Bühler, Krit. Musterung der neueren Theorien des Satzes, Indogerm. Jahrbuch I, 1918, Hönigswald, Grundlagen der Denkpsychologie 1921 und vor allem Voßler (in den oben S. 28 f. zitierten Arbeiten), der das Verständnis der einzelnen Sprachäußerung aus dem Ganzen der fremden Weltanschauung fordert. Ganz im Sinne der oben von uns dargestellten Theorie sind die Ausführungen über die Ganzheiten in der Sprache bei Junker, Die indogerman. und die allgem. Sprachwissenschaft (S. 18 ff.).

[2] W. W. I, 3, S. 369. Vgl. W. W. I, 7, S. 11, 33, 112, 123 ff., 210 f. u. ö.

Digitized by Google

verzeichnisse usw. erleichtern die Auffassung der Gliederung eines Werkes, sogar das berüchtigte Blättern vor dem Lesen kann so seine Rechtfertigung finden. Aber die Alten kannten dergleichen Erleichterungen nicht, die übrigens schon bei künstlerischen, poetischen Werken kaum anwendbar sein dürften. Die Frage, woher die Ahndung des Ganzen für das und vor dem Verständnis des einzelnen kommen soll, muß ganz allgemein gestellt werden. Zweifellos gibt es größere und kleinere Sinneinheiten: bei einer Aneinanderreihung etwa von mehreren solchen wird sich ein Suchen nach einem „Ganzen" überflüssig machen. Die Gattung ist hier entscheidend, zu der das Auszulegende gehört. Freilich wird das eine Mal ihr Vorbild strengstens geltend gemacht werden können, ein andermal weniger: hier muß die Kenntnis der Individualität des Urhebers weiterhelfen. Bei einer mündlichen Rede nun, bei der wir auf einmaliges Hören angewiesen sind, kann die Ahndung des Ganzen, — wofern nicht eine Disposition und Inhaltsangabe des Ganzen vorausgeschickt wird —, nur darin bestehen, daß wir uns den Charakter der Redegattung und die Art des Urhebers zu vergegenwärtigen suchen, wobei übrigens beim Fehlen eines dieser beiden Daten auch noch das eine Rückschlüsse auf das andere erlaubt. Dann wird sofort die Kenntnis des Einzelnen den allgemeinen Eindruck des Ganzen wieder verdeutlichen und verstärken müssen, so daß schließlich auch der Unterschied, ob es sich um mündlich oder schriftlich Gegebenes handelt, einigermaßen verschwindet [1]. Ueberall wird das Verstehen, wo es nicht wie beim Fehlen alles Fremden und Unbekannten sich von selbst versteht, immer mit einer vorläufigen Divination des Ganzen beginnen, und um so öfter zwischen dem Einzelwerk und dem Ganzen hin- und herzugehen haben, — je schwieriger die Gliederung des Ganzen zu fassen ist, um so mehr das Einzelne berücksichtigend, je bedeutungsärmer das Einzelne erscheint, um so mehr die Beziehung zum Ganzen im Auge habend. Dabei wird es immer neben den wichtigeren, von Schleiermacher so genannte „Nebengedanken" geben [2], die in loserer Beziehung zum Ganzen der Rede oder Schrift stehen, dafür aber untereinander eine ge-

[1] Vgl. das unten über generische und individuelle Interpretation Gesagte und die spez. Ausführungen W. W. I, 7, S. 256 ff. für die neutest. Herm.

[2] Vgl. eine analoge Erörterung in der Aesthetik (W. W. III, 5, S. 252 ff.).

Digitized by Google

wisse Verbindung darstellen, und die infolgedessen auch für den Ausleger weniger zum Verständnis des Ganzen, insofern es ein in der Sprache organisiertes und lebendes ist, beitragen als insofern es einen fruchtbaren Keimmoment seines Urhebers fixiert hat und zur Darstellung bringt[1]. Wenn die einigermaßen lose komponierten Reden dem Verstehen die wenigst schwierigen Aufgaben stellen, so sieht es sich vor den verwickeltsten, wenn ein nach Form und Gattung ins Unendliche gegliedertes und im einzelnen unerschöpfliches Werk vorliegt. Gerade hier wird es sich immer nur um eine Annäherung handeln, die mit dem Verstehen erreicht wird und von der wir nur als eine Art Minimum fordern müßten, daß sie uns in den Stand setzt „selbst zu erfinden", was nicht direkt gegeben ist. Eine noch so große Fülle von Analogien wird hier eine eigene divinatorische Produktivität nicht ersetzen können. Darum darf Wolf vom Ausleger die Fertigkeit der Komposition fordern.

Indem er der Astschen Lehre folgt, führt Schleiermacher den Grundsatz von der wechselseitigen Erhellung von Teil und Ganzem noch weiter durch. Es gilt jede Rede und jedes Werk nun seinerseits wieder als einen Teil zu begreifen, in einem höheren, übergeordneten Ganzen. Sehr klar legt Schleiermacher dar, daß jedes auszulegende Werk das in einem zwiefachen Sinn ist: einmal, sprachlich-grammatisch gesehen, als Teil einer Literaturgattung, sodann aber, psychologisch betrachtet, als Tat und als Moment im Leben des Urhebers[2]. Auch auf

[1] W. W. III, 3, S. 372.

[2] Ohne den Darlegungen späterer Partien unserer Darstellung vorgreifen zu wollen, will ich darauf hinweisen, daß der „Dualismus", wie ich oben diese Teilung der hermeneutischen Aufgabe genannt habe, obgleich er die gesamte Theorie nach Schleiermacher beherrscht, bei ihm selbst klarer zur Anschauung kommt als bei seinen nächsten Nachfolgern, die seine Zweiteilung zugunsten größerer Differenzierung aufgaben und bei denen er also mehr durchscheint als am Tage liegt (Boeckh, Droysen, Steinthal, Simmel). Heute ist er wieder ganz klar herausgekommen, seit Dilthey immer wieder auf ihn reflektiert hat. Von der Philosophie her sollte er nun wieder begründet werden. Bei Dilthey wirkt dabei ganz deutlich der Einfluß der Hegelschen Konzeption von subjektivem, objektivem und absolutem Geist nach, deren Entmetaphysizierung, wenn man so sagen darf, und Methodisierung die Völkerpsychologen vorbereitet haben, Dilthey selbst aber vollzog. Ich bin in anderem

Digitized by Google

dieser Stufe wird sodann alles Verstehen sich als ein vorläufiges erweisen, das sich nur ständig bereichert, — wenn auch das Ideal einer lebendigen und zuverlässigen Charakteristik des Verfassers aus der Gesamtheit seiner Erscheinung heraus, und eine Morphologie der betreffenden Literaturgattung auf Grund einer Vergleichung ganzer Gruppen selten genug vollständig erreicht werden wird.

Auf dieser wichtigen Scheidung, die, das kann man sagen, Epoche gemacht hat, beruht die Zweiteilung der Hermeneutik Schleiermachers die wir im Folgenden kennen lernen werden, wenn wir zur Analyse seiner systematischen Darstellung übergehen. So unentbehrlich schließlich und letztlich für den Ausleger beide Arten zu verstehen sind, so gewiß beide in Verbindung angewendet werden müssen, um zu einer lebendigen und vollen Auffassung zu gelangen, so deutlich macht sich auch auf dieser Stufe der Auslegung eine Zweiteilung der Aufgaben deutlich, die der oben betrachteten entspricht. Das Talent für die sprachliche Auslegung wird für das Verstehen eines Werkes aus dem objektiven Zusammenhang besonders befähigen, während der hier zurücktretende subjektive Faktor besonders als Gegenstand der psychologischen Interpretation geeignet erscheinen wird. Der psychologische Erklärer wird, wenn er einen Autor verstehen will, in seiner Kompositionsart sich möglichst seine ganze Art zu vergegenwärtigen suchen, um, mit Schleiermacher zu reden [1], selbst die Momente der Be-

---

Zusammenhang dieser Entwicklung nachgegangen (vgl. Der Erlösungsgedanke und seine Bedeutung (1922) Kap. I, Rel.Wiss. (1924) Kap. IV u. Anhang). Genug, in der Nachfolge Diltheys wird heute der Dualismus von subjektivem und objektivem Verstehen in der Philosophie lebhaft diskutiert (vgl. die oben Einl. S. 26 u. 29 genannten Werke bes. von Spranger und Freyer), zumal nachdem zu Beginn unseres Jahrhunderts von der Logik her (Husserls Kampf gegen den Psychologismus) das Recht der stark dominierenden psychologischen Fragestellung zur Diskussion gestellt und begrenzt wurde.

Für die Einzelmomente, die Schleiermacher in der Auslegung unterscheidet, vgl. etwa die „positiven Direktiven für die richtige Auslegung", die heute König, Hermeneutik des A. T. (1916) gibt und die er gliedert: in sprachliche, stilistisch-ästhetische und inhaltliche (geographisch-naturbeschreibende, zeitgeschichtliche, archäologische und schließlich geistig-religiöse) Auslegung (a. a. O. § 16—23). Dieser Vergleich ist sehr lehrreich.

[1] W. W. III, 3, S. 375 f.

Digitized by Google

geisterung und der Konzeption, die den alltäglichen Zusammenhang des Lebens wie höhere Eingebungen unterbrechen, zu verstehen, um alles was irgend auf den Gang der Erfindung im einzelnen, mit Einschluß sogar der für die Idee des Ganzen gleichgültigen Nebengedanken, lebendig anzuschauen, um richtig zu schätzen, wie sich im Schöpfer das ganze Geschäft der Komposition zu seinem gesamten Dasein verhält, oder auch, wie es sich, nach Schleiermacher, für sich betrachtet, als ein eigentümliches, eine bestimmte Persönlichkeit darstellendes entwickelt[1]. Der wahre Ausleger wird keine von beiden Betrachtungsarten ganz vernachlässigen dürfen bei der von Schleiermacher recht anschaulich ausgemalten Gefahr ein Nebulist oder aber ein Pedant in seiner Auslegung zu sein[2]. Freilich, in gewisser Hinsicht scheint doch dem Verstehen aus dem Ganzen einer objektiven Entwicklung heraus eine Art Primat auf dieser höchsten Stufe der Auslegung dem psychologischen gegenüber zuzufallen: wie wenig wissen wir z. B. vielfach vom persönlichen Leben klassischer Autoren. Und hilft es uns immer weiter, was wir davon in Erfahrung bringen können? Erst je näher wir der Gegenwart kommen, und je mehr wir in dem weiten Umkreise des „großen europäischen Marktes" stehen bleiben, wo alles sich kennt und „gleichsam in denselben Hallen lustwandelt", scheint der Beruf zu dieser — der psychologischen — Behandlung des Gegenstands zu entstehen und bieten sich die Hilfsmittel dazu in erfreulichem Maße an[3]. Ein charakteristischer Einwand gegen diese Betrachtungsweise wird übrigens von Schleiermacher geltend gemacht: sie erscheint kleinlich gegenüber

[1] W. W. III, 3, S. 376.

[2] Man denkt hier unwillkürlich an die drastische Charakterisierung der Extreme des philosophierenden und des ideenlosen Historikers als des verwerflichen Phantasten und des verächtlichen Faktensammlers bei Gervinus (Grundzüge der Historik § 6 u. 7). Vgl. W. W. I, 7, S. 141 ff.

[3] Mit dieser These hat Schleiermacher zweifellos den Nagel auf den Kopf getroffen. Schon für seine Zeit gilt die Behauptung, um wieviel mehr noch für die moderne. Gerade das hat in der Gegenwart zu einer starken Reaktion auf dem Gebiet z. B. der literarischen Biographie geführt. Die Literaturwissenschaft hatte sich hierin, wie übrigens die gesamte Kunstwissenschaft, sehr viel mehr hervorgetan als z. B. die Historie oder die Philologie, die daher auch als Reaktionserscheinung heute eher das Gegenteil erlebt: ein Aufleben der psychologischen Erklärungsweise.

Digitized by Google

der andern ganz auf den Gegenstand konzentrierten, die so viel mehr ins Große und Weite führe als die Forschung im engen Raume eines Einzellebens[1]. Allerdings, wendet dann Schleiermacher selbst ein, ist ja die Kenntnis des einzelnen Menschen ja auch nicht Zweck an sich, sondern Mittel zu einem tieferen, umfassenderen Verstehen überhaupt, und weiter: auch im Altertum betrachtete man den Menschen und pflegte so ein Verstehen, um das wir die Alten nur beneiden können, weil uns das Material dazu fehlt[2]. Jedenfalls wird die psychologische Interpretation mit Vorsicht angewendet werden müssen und mit dem Bewußtsein des „vorläufigen" Charakters ihrer Resultate, aber entbehrlich ist das Verstehen aus dem „Totalzusammenhang eines bestimmten Lebens" niemals[3]. Gerade

[1] Ganz ähnlich spricht sich bekanntlich Hegel in der Einleitung zu seiner Philosophie der Geschichte aus.

[2] Es ist interessant zu sehen, wie es Schleiermacher nicht immer gelingt, dieser Forderung selbst in allen Stücken gerecht zu werden. Die psychologische Interpretation steht bei ihm praktisch trotz der Bemerkungen in der Akademierede im Vordergrund des Interesses. Theoretisch wiegt er sehr fein die Vorteile beider gegeneinander ab. Die psychologische Auslegung wird zur höheren, wenn man die Sprache nur als Mittel zum Ausdruck der Gedanken eines Menschen auffaßt. Dann ist die grammatische eine Hinwegräumung der vorläufigen Schwierigkeiten. Betrachtet man dagegen das Denken des einzelnen als von der Sprache bedingt, ihn selbst nur als eine Art Durchgangspunkt für die Entwicklung derselben, die Rede nur als ein Stück Sprache, so tritt das psychologische wie das auf das Gesamtdasein des einzelnen gerichtete Interesse völlig zurück. Eine Uebertragung der Bezeichnung höhere und niedere Gattung von der Kritik auf die Hermeneutik ist mit Beziehung auf die beiden Interpretationsarten also nicht angängig. Wohlbemerkt: grundsätzlich stehen beide einander gleich. In einer konkreten Aufgabe ist jeweils eine von beiden dominierend. Nicht nur das Interesse ist in dem einen Fall nach der einen von beiden Seiten größer als nach der andern, sondern auch das, was durch sie erreicht wird, wird verschieden ergiebig sein.

[3] W. W. III, 3, S. 377. Interessant ist hier, die Lehren Humboldts zu vergleichen, dem es kaum je in den Sinn gekommen ist, das psychologische Verstehen im geringsten irgendwie einzuschränken. Im Gegenteil, das war es, was ihn eigentlich interessierte, und er ist weit entfernt davon, etwa wie später Nietzsche dieser tiefen Neigung in der Theorie Schranken zu setzen. Dilthey steht hier Humboldt um vieles näher als Schleiermacher. — Der Gedanke, daß eine Hypertrophie des psychologischen Verstehens möglich sei, daß sie die Resultate des Verstehens überhaupt gefährden könne, ja der Gedanke an eine Kollision ist wohl weder Herder, noch Hamann, noch Humboldt zu Bewußtsein gekom-

Digitized by Google

der „Anlaß", aus dem heraus ein Werk entstand, gibt uns oft den wichtigsten Aufschluß über seine Natur.

Hat die psychologische Interpretation eine Affinität zur divinatorischen Methode, so liegt der „objektiven" stärker das komparative Vorgehen, indem, wie Schleiermacher sagt, ja nur durch Gegenüberhaltung dessen, was in mehreren Werken dasselbe ist, und der daneben bestehenden Differenzen das allgemeine Bild einer Gattung sich gestalten und das Verhältnis des fraglichen Werkes dazu sich feststellen läßt [1]. Aber auch in diesem Punkte gibt es kein Entweder-Oder, sondern nur ein Weniger oder Mehr [2].

Schleiermacher arbeitet endlich noch einen Gegensatz seiner Auffassung gegenüber der Astschen heraus, der er im übrigen in so vielen und wesentlichen Punkten zustimmt. Das „Ganze", aus dem sein Vorgänger das einzelne Werk — des Altertums, denn auf dessen Verständnis ist seine Theorie der Ausführung und Absicht nach ja angelegt — verstanden wissen will, ist nicht der Gesamtzusammenhang der Literatur — das ist ihm einerseits zu weit, andrerseits zu eng —, sondern der „Geist des Altertums". Dieser wird nach Asts Auffassung nicht aufgefaßt durch ein summierendes oder abstrahierendes Verfahren, sondern er ist in jedem einzelnen gegeben, weil jedes altertümliche Werk ja nur eine Individualisation dieses Geistes ist. Gegeben schon, aber auch erkennbar? Schleiermacher wendet gegen diese Bestimmung ein, ob und wie denn dieser Geist erkennbar wäre: stecke nicht in einer Demosthenischen Rede der Geist des Altertums und der der athenischen Redekunst und der des Demosthenes, — Geist, zu dem, was der Zeit und besonderen Veranlassung zugehört, als Leib tritt? Weiter, steckt dieser Geist etwa ausschließlich in den literarischen Erzeugnissen? Keineswegs, er spricht aus den Werken der Kunst und vielen anderen ebenso vernehmlich [3]. Dabei

men, wohl aber Kierkegaard, der ebenso wie später Nietzsche mit ihm gerungen hat.

[1] Vgl. die ausführliche Erörterung unten S. 131 ff.

[2] W. W. III, 3, S. 380.

[3] Diese Polemik ist zweifellos interessant, auch abgesehen von der aktuellen Note, die sie heute hat. Ast durfte sich weitgehend auf Humboldt berufen, Schleiermacher würde alle Feinde einer „Geschichtsgnosis" für sich haben, also die Bekämpfer aller Volksgeistlehren der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts und der Gegenwart. Boeckh

Digitized by Google

erscheinen die Grenzen der Hermeneutik überschritten, die sich nach Ast doch mit dem Produkt der Sprache zu beschäftigen hat. Der große Theologe protestiert in diesem Zusammenhang gegen das hier nahegelegte und viel geübte Verfahren der Uebertragung der Kunstsprache eines Gebiets auf ein ganz anderes, er bezeichnet das als Nebelei und Schwebelei [1]. Und die Astsche Theorie will er darum davon nicht ganz freisprechen. Denn es erscheint ihm unzulässig und über die Grenzen der Hermeneutik hinausgehend von dem schwer faßbaren „Geist" aus sofort das Einzelne begreifen zu wollen, so erfreulich es auch ist, die aus der Sprache gewonnene Erkenntnis des Geistes eines Volks oder einer Zeit auch durch Betrachtung anderer Gebiete der geistigen Produktivität bestätigt zu sehen.

Wenn Schleiermacher schließlich noch in einem letzten Punkte Asts Aufstellungen angreift, so werden wir ihm hier wohl nicht vollständig recht geben können. Schleiermacher kritisiert die Dreiteilung, die sein Vorgänger in bezug auf das Verständnis wie in bezug auf die Auslegung einführt. Wenn der Philologe z. B. zwischen historischem, grammatischem und geistigem Verständnis unterscheidet — das geistige wird dabei wieder untergeteilt nach der Zielung auf Erkenntnis der Schöpferindividualität und auf die des

steht in der Mitte: er huldigt einer „kritischen" Lehre vom Gesamtgeist. Unter seinen Schülern hat sich Jac. Burckhardt mehr nach der Astschen Seite gewandt. Er wird heute vielfach zu übertrumpfen gesucht. Die Entscheidung bedeutete die Scheidung zwischen der — metaphysischen — Volks-usw.-Geistlehre und der Theorie des objektiven Geistes. Der „Geist" einer Kultur, nach dem zu fragen heute Voßler u. a. der Philologie als Aufgabe stellen, braucht nichts Metaphysisches zu sein. Der Ausdruck „emanatistisch", den man neuerdings für solche Anschauungen anwendet, (Rothacker, Einleitung in die Geisteswissenschaften) und der aus der Logik (Lask) stammt, ist sehr verfehlt, denn er erinnert an die alten metaphysischen Emanationstheorien (Plotin). Man kann den Geist eines Kollektivindividuums (Volkes, Stammes usw.) und den einer Gesamtkultur oder eines Teiles (Sprache, Kunst, Recht) sehr wohl „verstehen" und dieses Verstehen theoretisch fundieren.

[1] Womit er zweifellos sehr recht hat. Man erinnere sich z. B. eines gewissen Jargons in den Kunstwissenschaften, der mit Synästhesie und wechselseitiger Erhellung der Künste nichts mehr zu tun hat, sondern das ganz gedanken- (und vor allem anschauungs-) verlassene Mißbrauchen eines vielleicht früher einmal prägnant gebrauchten Bildes ist. (Einiges Gute dazu bei Lützeler, Formen der Kunsterkenntnis 1925, S. 209 f.)

Digitized by Google

Geistes des gesamten Altertums — und das letzte dabei ausdrücklich als ein höheres bezeichnet, so hätte er, nach Schleiermacher, ruhig so konsequent sein sollen, nur noch zwei Arten des Verstehens zu unterscheiden: ein höheres und ein niederes, wie er das implizite ja eigentlich täte. Dazu würde dann freilich die dreigeteilte Auslegung nicht passen, die Ast postuliert, nach Buchstaben, Sinn und Geist. Schleiermacher greift auch die Teilung in Verständnis und Auslegung (Entwicklung des Verständnisses) an, die Ast, hier durchaus seinen Vorgängern folgend — deutlich sahen wir sie z. B. bei Ernesti herausgearbeitet — vornimmt. Er meint, die Entwicklung sei gar nichts anderes als die Darstellung der Genesis des Verständnisses, die Mitteilung der Art und Weise, wie einer zu seinem Verständnis gekommen sei. Ja, Schleiermacher stellt den gewiß anfechtbaren Satz auf: Das Auslegen unterscheidet sich vom Verstehen durchaus nur wie das laute Reden von dem innern Reden. Was irgend noch dazu kommt, so kann es nur die Anwendung gewisser rhetorischer Regeln sein, die aber den Inhalt nichts angehen [1]. Gerade hier ist Boeckh dann übrigens auch später über seinen Lehrer hinweg wieder zur Meinung der Aelteren zurückgekehrt. Aber die drei Arten des Verständnisses und der Auslegung entsprechen sich bei Ast, meint Schleiermacher, ja auch nicht einmal. Was Ast gibt, ist eigentlich nur eine, die eine Hermeneutik des Sinnes, denn die der Buchstaben ist noch keine wirkliche Auslegung, die des Geistes aber geht, sofern sie nicht Sinnhermeneutik ist, über das Gebiet dieser Disziplin überhaupt hinaus. Wolf hat hier richtiger gesehen, seine Verstehenslehre kennt neben grammatischer und historischer Auslegung nur die „rhetorische", die Erklärung aus der Kunstgattung ist, die sich allerdings aber auch mit einem Teil des „geistigen Verständnisses" nach Ast deckt: insofern nämlich, als die verschiedenen Kunstformen den Geist des Altertums mitkonstituieren. Aber auch er macht unnötiger- und unrichtigerweise eine Trennung: die Scheidung in grammatische und historische Interpretation entbehrt eines not-

[1] Hier hat — um wieder einmal ganz kurz die heutigen Anschauungen zu vergleichen — die Methodenlehre später anders gedacht. Die Historik unterscheidet heute streng zwischen Interpretation (Auffassung) und Darstellung. Vgl. Bernheim, Lehrbuch der histor. Methode, Kap. VII.

Digitized by Google

wendigen Grundes. Schon die Theologen haben beide mit Recht vereinigt, und zwar geschah das, um sie, wie Schleiermacher mit Beifall bemerkt, der allegorischen[1] Auslegung entgegenzusetzen, die aber — selbst Wolf kennt noch einen einfachen und allegorischen Sinn — gar keine selbständige Interpretationsweise ist: man könnte ebensogut, meint Schleiermacher, einen mysteriösen Sinn von dem einfachen unterscheiden, oder einen moralischen oder gar einen panharmonischen aufstellen, wie es ja auch geschehen ist[2]. Aber es gibt nicht, und damit kommen wir zu einem Satz, der einer der Pfeiler der systematischen Hermeneutik Schleiermachers ist, verschiedene Arten der Auslegung, zwischen denen man beliebig wählen könnte, — es würde ja gar nicht mehr zu reden oder zu schreiben verlohnen, wenn nicht eine Eindeutigkeit des Sinnes erreichbar wäre, die solche verschiedenen Möglichkeiten ausschlösse. Aber die Unsicherheit über alle diese Fragen wird in der Hermeneutik erst schwinden, wenn diese Disziplin einen systematischen Aufbau als Kunstlehre erlangt haben wird, wenn von der einfachen Tatsache des Verstehens ausgehend, aus der Natur der Sprache und aus den Grundbedingungen des Verständnisses zwischen dem Redenden und Vernehmenden ihre Regeln in geschlossenem Zusammenhang entwickelt sein werden.

II.

Diese Aufgabe hat Schleiermacher bei der Abfassung seiner Gedanken vorgeschwebt, die er in den Vorlesungen über Hermeneutik seinen Schülern vortrug, und die uns heute als Hauptquelle für seine Lehre vom Verstehen dienen. Sie zeugen durchaus von dem Bemühen, den Verdiensten der Männer gerecht zu werden, die ihm die Bahn freimachen halfen. Wenn Schleiermacher mitunter eine scharfe Kritik übte, so ist das aus seinem Bewußtsein, noch einmal ganz gründlich alle Hauptprobleme durchgedacht zu haben, zu verstehen. So sucht er die Fehler seiner Vorgänger zu vermeiden, ihre Vorzüge aber zu vereinigen.

---

[1] Ueber allegorische Auslegung vgl. unten S. 120.

[2] Nachweise für diese verschiedenen Auslegungsweisen gibt unsere Einleitung. Panharmonisch nennt Germar seine Hermeneutik (1821).

Digitized by Google

Nach den Bemerkungen Schleiermachers, die der Herausgeber der Hermeneutik-Vorlesungen dem Werke als Allgemeine Einleitung vorausgeschickt hat[1], gehören Hermeneutik und Kritik zusammen und setzen sich gegenseitig voraus: erstere aufgefaßt als die Kunst, die Rede eines andern, vornehmlich die schriftliche, richtig zu verstehen, letztere als die, die Echtheit einer Schrift zu konstatieren und zu beurteilen. Der Hermeneutik gebührt ein Vorrang, denn sie ist stets erforderlich, auch da, wo keine Kritik sich nötig macht[2]. Beide gehören eng mit der Grammatik zusammen, und zwar ist dieses Verhältnis ein allgemeingültiges, nicht etwa nur im Bereich der Altertumsforschung anzutreffen[3]. Eine vollkommene Lösung der drei Aufgaben verspricht sich Schleiermacher auch nur als approximative in einem philologisch geschulten Zeitalter, „durch vollkommene Philologen".

Wir wenden uns jetzt der speziellen Einleitung zu: Sie enthält bereits in kurzen, themenartigen Sätzen die Leitgedanken der Schleiermacherschen Verstehenslehre. Wir lassen die Hauptsätze mit den Erläuterungen folgen, die der Herausgeber nach Hörernachschriften diesen angefügt hat. Es existiert nach Schleiermacher überhaupt noch keine allgemeine Hermeneutik als Kunst des Verstehens[4], sondern

---

[1] Sämtliche Werke I. Abt. 7. Band (1838).

[2] Dieses Verhältnis hat die spätere Theorie anders bestimmt. Man ließ die — „niedere" — Kritik der Hermeneutik vorangehen. Von den Neueren bestimmt Heinrici klar und knapp den Unterschied dahin: die Hermeneutik schaffe die Voraussetzungen für die Kritik, wie sie ihrer zur Sicherung der Wege des Verstehens bedürfe. Die Herm. frage: was ist gemeint, wie verstehe ich das Gemeinte? Die Kritik fragt nach Richtigkeit und Wahrheit des Ueberlieferten. Die Funktionen der Herm. sind das intelligere, explicare, interpretari; die der Kritik das recensere, emendare (Pr. R. E. VII, S. 720). Vgl. für die philologische Auffassung S. 197 Anm. 2.

[3] Dort hatten zuletzt noch Wolf und Ast, wie wir sahen, diese Zusammenordnung vertreten. In der Philologie hat sich später die Grammatik stärker emanzipiert. Hermeneutik und Kritik werden weiter zusammengestellt, aber relativ getrennt behandelt.

[4] Wie auch in der Akademierede, wie wir sahen, ausgeführt wird, will Schleiermacher die Darlegung des Verständnisses (Vortrag, Mitteilung) im Gegensatz gegen die älteren Theoretiker (Rambach, Ernesti) nicht als besondere Kunst gelten lassen, sondern nur als speziellen Teil der Kunst zu reden und zu schreiben.

Digitized by Google

nur mehrere spezielle[1]. Diese sind mehr Aggregate von Beobachtungen als geschlossene Systeme. Kunstlose Uebung des Verstehens und solches nach Regeln müssen kombiniert werden, keines ist ohne das andere denkbar. Es ist auch schwer, der allgemeinen Hermeneutik ihren Ort anzuweisen. Zeitweise ist sie als Anhang zur Logik behandelt worden, aber das hörte auf, als man alles Angewandte in der Logik aufhob. Nicht ohne Bosheit bemerkt Schleiermacher, der Philosoph habe keine Neigung, eine allgemeine Theorie des Verstehens aufzustellen, denn er wolle selten verstehen, glaube aber selbst, notwendig verstanden zu werden. Nein, die Kunst zu reden und die zu verstehen, stehen in Korrelation zueinander. Das Reden haben wir als die Aeußerung des Denkens aufzufassen, daher steht die Kunst der Hermeneutik mit der Lehre vom Denken im Zusammenhang[2]. Sie ist also, meint Schleiermacher, „philosophisch". Wiederum nur der kunstmäßig geformte Ausdruck aber bedarf einer kunstmäßigen Auslegung, kunstlose Rede braucht das nicht. Das Reden ist die Vermittlung für die Gemeinschaftlichkeit des Denkens. Daraus folgt die Zusammengehörigkeit von Rhetorik und Hermeneutik und ihr gemeinsames Verhältnis zur Dialektik[3]. Das wird näher dahin erläutert, daß jeder Akt

[1] Vgl. auch W. W. I, 1, § 133. Schleiermacher stand hauptsächlich die Theorie, wie sie Ende des 18. Jahrhunderts beschaffen war, vor Augen. Eine Verbindung mit früheren Versuchen nach der Richtung einer allgemeinen Auslegungslehre besteht, wie wir schon hervorhoben, nicht.

[2] W. W. I, 7, S. 9 ff. Mit diesem Gedanken, der für den Zusammenhang seiner Ideen zur Hermeneutik mit den Grundideen seiner Philosophie wichtig und bezeichnend ist, erneuert Schleiermacher griechische Anschauungen (Stoa), die ja später die scholastische Theorie weitgehend rezipiert und ausgestaltet hat. Vgl. die Noetik des Thomas von Aquino mit ihrem Zusammenhang von apprehensio, iudicium und discursus und damit der Verbindung der Lehre vom Intellekt mit der von den Kategorien und der vom diskursiven Denken (Dialektik, Beweislehre, Wissenschaftslehre) mit der Sprachphilosophie, Rhetorik, Poetik. — Dazu etwa: Werner, Der hl. Thomas von Aquino 1859, II, S. 5, bes. S. 15 ff. — Zu vergleichen ist auch die Psychologie Schleiermachers (die Vorles. darüber wurde von George herausgegeben W. W. III, 6), bes. die Lehre von den Denktätigkeiten (dort S. 133—182).

[3] Schleiermachers Dialektik gab kritisch Halpern 1903 heraus. Dazu Wehrung, Die Dialektik Schl.s 1920. — Aus diesem, zum Teil wegen seiner formellen Unvollkommenheit, zum Teil infolge der sach-

Digitized by Google

des Verstehens die Umkehrung eines Redeaktes ist, und sich auf das in der Rede Gedachte richtet[1]. Insofern die Auffassung der Rede das Verständnis der Sprache voraussetzt, hängen Hermeneutik und Grammatik eng zusammen. Alles Werden des Wissens wieder ist von Reden und Verstehen abhängig, darum tritt die Dialektik hinzu. Allerdings ist Reden auch schon Vermittlung des Denkens für den einzelnen — die Rede gedacht als der gewordene Gedanke selbst[2]. Wenn aber dieser Gedanke fixiert werden soll, entsteht auch wieder ein Kunstgebilde, das der Auslegung bedarf. Die Sprache ist die Art und Weise des Gedankens wirklich zu sein; niemand denkt ohne Worte[3]. Nur das Aussprechen der Worte ist zufällig, es bezieht sich lediglich auf die Gegenwart eines andern[4]. Gerade indem durch den sprachlichen Mitteilungsakt

lichen Schwierigkeiten nicht eben leicht verständlichen logisch-metaphysischen Hauptwerk Schleiermachers kommen für uns vor allem die (druckfertige) Einleitung letzter Hand und einige Kapitel des einleitenden und des transzendentalen Teiles in Betracht.

[1] Vgl. Dialektik (ed. Halpern), Transzend. Teil, Abschn. 1—3 (S. 83 ff.) und Einl. Teil, Abschn. 1—2 (S. 1 ff.).

[2] Wenn die Dialektik (Einl. § 1) definiert: Dialektik ist Darlegung der Grundsätze für die kunstmäßige Gesprächsführung im Gebiet des reinen Denkens, so ist nach Schleiermachers Erläuterung (S. 54 ff.) „Denken" hier im weitesten Sinne zu verstehen — etwa von Vorstellen gefaßt; ebenso „Gesprächsführung" nur als zwei verschiedene und auseinandergehaltene Folgen von Denktätigkeit (evtl. in einem Individuum); „reines" Denken endlich als Gegensatz zum „geschäftlichen" und „künstlerischen", — mehr als diese drei Kategorien nämlich gibt es nicht, — insofern als es um des Denkens selbst willen, nicht um eines andern willen gesetzt ist und es nicht momentan-subjektiv, sondern kontinuierlich-objektiv ist. Schleiermacher ordnet jeder dieser drei Denkarten eine Art der Gesprächsführung zu. Hat eine Hemmung im reinen Denken in Einem statt, so entsteht Selbstgespräch, zwischen mehreren rein Denkenden das eigentliche Gespräch. Schleiermacher leitet daraus, selbst wieder dialektisch, Zweifel, Streit usw. ab. (Sein dialektisches Hauptwerk ist überhaupt selbst eine außerordentliche dialektische Leistung.)

[3] Theoretisch ausgeführt in der Psychologie, W. W. III, 6, S. 133 ff., bes. 138, 146 f.

[4] Ueber die — quantitative und qualitative — Differenz der Sprachen und die „wesentlich" damit zusammenhängende des Denkens äußert sich Schleiermacher (Psychologie W. W. III, 6, S. 136 f. u. 170 f.) mit dem Hinweis auf eine allgemeine Sprachlehre, die das Differente vom Identischen zu sondern hätte. Hier ist der Ort, in dem Humboldts Untersuchungen bes. zur Charakteristik der Sprachen unmittelbar einsetzen (vgl. unten Kap. IV). Das Problem, das

Digitized by Google

das Denken zu einem gemeinschaftlichen wird, wird das Wissen in dem Prozeß gefördert, ein gemeinsames, einheitliches zu werden. Die Dialektik aber ist bekanntlich, nach Schleiermachers Sprachgebrauch, die Wissenschaft von der Einheit des Wissens[1]. Insofern die Auffassung einer Rede die Kenntnis des geschichtlichen Gesamtlebens voraussetzt, in das sie gehört[2], ist die Verstehenslehre auf eine Verbindung mit der „Ethik" angewiesen, die nach Schleiermacher die Wissenschaft der Geschichte ist. Auf der andern Seite reicht sie in die „Physik" hinein, denn die Sprache hat auch eine Naturseite, das Psychische des Menschen und seiner Umgebung wirkt auf sie ein. Ethik und Physik aber sind die beiden Arme, in die die Dialektik, als die Einheitswissenschaft, auseinandergeht. So beruhen die wissenschafts-theoretischen Einteilungen, die die Einleitung in die Theorie der Hermeneutik darstellen, durchaus auf den tragenden Prinzipien des Schleiermacherschen Systems. Es macht aber die Bedeutung gerade dieser Verstehenslehre aus, daß sie nicht rein deduktiv, ebensowenig aber nur empirisch aufgebaut ist, sondern von beiden Seiten her sich speist. Der Zusammenhang, in dem die hermeneutische Tätigkeit mit der übrigen geistigen Tätigkeit steht, wird deutlich durch die Zeichnung der Stelle, die sie im System der Geisteswissenschaften einzunehmen hat.

Nachdem so der allgemeine Ort bestimmt ist, in den die Theorie der Hermeneutik zu stehen kommt[3], werden ihre wichtigsten Grundsätze aufgestellt.

beide so tief beschäftigte, ist vor allem die Frage, wie bei der letztlich vorhandenen Einheit des Denkens die Mannigfaltigkeit der Sprachen zu erklären sei. Beide deuten eine Aufhebung dieser Differenz in ihrem ethisch-geschichtsphilosophischen Ideal an. Beide aber lehnen eine Lösung, wie sie noch Leibniz (s. oben S. 16) vorschwebte, ab: die Aufklärung ist überwunden, das „historische" Jahrhundert hebt an.

[1] Dialektik Einl. Teil S. 3 wird sie definiert als die Kunst von einer Differenz im Denken zur Uebereinstimmung zu kommen. Einmal (ebenda) als Kunst des Gedankenwechsels von einer Differenz des Denkens aus.

[2] Entsprechend lehrt § 2 Einleitung der Dialektik (S. 60 ff.), daß diese sich nicht in einer und derselben Gestalt allgemein geltend machen könne, sondern nach „Sprachkreisen" variiere. Dieser Terminus wird dann wieder sehr weit, z. B. auch im Sinne vom Unterschied der Denkorganisation, gefaßt. Die Ableitung der Mißverständnisse aus ihrer Verschiedenheit, die Schleiermacher hier, bes. im 2. Abschn. bietet, ist außerordentlich fein trotz der spekulativen Methode (vgl. übrigens auch § 4).

[3] Vgl. auch W. W. I, 1, § 132—148.

Digitized by Google

Das Verstehen ist, so sahen wir schon [1], zweiteilig: das grammatische und das psychologische müssen sich ergänzen. Die absolute Lösung der Aufgabe, meint Schleiermacher nun, ist dann erreicht, wenn jede Seite für sich so behandelt wird, daß die Behandlung der andern keine Aenderung im Resultat hervorbringt, oder wenn jede Seite für sich behandelt, die andere völlig ersetzt, die aber ebensoweit auch für sich behandelt werden muß. Es ist also das richtige, daß jede von beiden Verfahrensweisen für sich voranarbeitet und doch wiederum eine Grundlage für die Anwendung der andern abgibt. Das Verstehen der Rede ist ebensowohl Ansatzpunkt für die Erlernung der Sprache wie für die Erkenntnis des inneren Zusammenhangs des Menschen und die Wirkung des Erlebten auf ihn.

Das Auslegen ist weiter Kunst [2]. Die Begründung, die zu diesem Satz von unserem Philosophen gegeben wird [3], ist bemerkenswert. Beide Arten des Verständnisses müssen nach Schleiermacher als Konstruktion eines Endlichen, Bestimmten aus einem Unendlichen, Unbestimmten angesehen werden [4]. Bei der Sprache ist das der Fall, weil jedes ihrer Elemente in besonderer Weise durch die übrigen bestimmbar ist. Deutlicher fast noch tritt es auf der psychologischen Seite in Erscheinung: jede Anschauung eines Individuellen ist unendlich [5]. Hier geht Schleiermachers Auffassung so

[1] Vgl. S. 94 f., 102 f.

[2] Bekanntlich haben auch hier die Anschauungen der Hermeneutiker geschwankt. Während heute die einen die Hermeneutik als Kunst fassen (so z. B. jetzt Birt, Hermeneutik, S. 6), erklären andere sie für Wissenschaft (so z. B. jetzt v. Dobschütz, Vom Auslegen des N. T. S. 4). Neuerdings sucht man den Streit zu schlichten, indem man sie für eine „wissenschaftlich orientierte Kunst" erklärt (so König, Hermeneutik des A. T. S. 39 f.) oder für „angewandte Wissenschaft" (so Gercke, Methodik S. 57). Es ist hier nicht der Ort, die Frage systematisch zu untersuchen und zu entscheiden.

[3] W. W. I, 7, S. 15.

[4] Hier ist wieder der Zusammenhang der einzelnen Sätze der Verstehenslehre mit den Grundgedanken der Gesamtphilosophie Schleiermachers deutlich.

[5] Die Tragweite dieses Satzes nach der erkenntnistheoretischen, psychologischen und metaphysischen Seite ist außerordentlich. Uns haben hier nur die hermeneutischen Konsequenzen zu beschäftigen. Vgl. oben S. 64.

Digitized by Google

ganz mit der Humboldtschen zusammen[1]. Auch die Einwirkungen auf den Menschen von außen nehmen bis zu kaum merklichen Eindrücken ab, wendet Schleiermacher nun den Gedanken noch ins Erkenntnis-Psychologische. Und er zieht die Folgerung dahin: hier muß mit Kunst gearbeitet werden, denn für eine solche Konstruktion lassen sich nicht Regeln geben, die die Sicherheit ihrer Anwendung in sich tragen. Ueberdies wird, da eben niemals eine vollkommene Kenntnis der Sprache oder eine solche des Menschen erreicht werden kann, das Verstehen zwischen grammatischer und psychologischer Interpretation hin- und hergehen, dafür aber kann man keine Regeln aufstellen. Als hätte er die Mißverständnisse geahnt, die später in der Geschichtswissenschaft entstehen sollten bei der Diskussion der Frage nach der Geschichtsschreibung als Kunst, erläutert Schleiermacher den lapidaren Satz, der wohl Mißdeutungen nicht ganz ausschließt, näher[2]. Die hermeneutische Tätigkeit soll nicht in einem Kunstwerk endigen, sondern sie selbst soll den Charakter der Kunst tragen, und das muß darum sein, weil ja die Anwendung der Regeln, nach denen sie verfährt, nicht mit ihnen gegeben ist, nicht, wie der glückliche Ausdruck lautet, mechanisiert werden kann. Die glückliche Ausübung der hermeneutischen Kunst beruht auf dem Sprachtalent und dem Talent der einzelnen Menschen-

[1] Auch die Gedanken der Romantiker (Fr. Schlegel, Novalis) haben bekanntlich gern um dieses Geheimnis gekreist. Ihre Anschauung von der Sache drückt Novalis charakteristisch aus: Ganz begreifen werden wir uns nie, aber wir werden und können uns weit mehr als begreifen.

[2] Zu diesen Sätzen Schleiermachers ist natürlich Humboldts Abhandlung über die Aufgaben des Geschichtsschreibers (1821/22) zu vergleichen. Außerdem Schellings Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums 1803, bes. die X. Vorles. Ausführlich diskutiert und kritisiert wird Praxis und Theorie in dieser Frage neuerdings in Bernheims Lehrbuch der historischen Methode I. Kap. § 5. Er unterscheidet drei Auffassungen, nach denen die Geschichte eine Kunst sei: 1. die Form der Darstellung sei eine künstlerische, 2. die Mittel der historischen Forschung und Reproduktion seien es, 3. der Erkennntnisinhalt sei bis auf das gesetzmäßig Faßbare anschauliche Wiedergabe, also Kunst. Vgl. zur Diskussion die allgemein geschichtsphilosophischen Erörterungen. Mancher Streit in der modernen Theorie der Biographie beruht auf dem Gegensatz: streng geregeltes, wissenschaftlich nachprüfbares Verständnis und Verstehen als Kunst.

Digitized by Google

kenntnis[1]. Dabei heißt Sprachtalent nicht Begabung für die Erlernung fremder Sprachen, sondern das Gegenwärtighaben der Sprache überhaupt, der Sinn für Analogie und Differenz usw. Dieses Talent ist übrigens die Voraussetzung sowohl für die spezielle grammatische wie für die hermeneutische Tätigkeit, die es beide nach verschiedenen Seiten hin ausbilden. Es ist zweifach: das extensive Sprachtalent definiert Schleiermacher als das komparative Auffassen der Sprachen in ihren Differenzen; es geht also von der Tatsache der Pluralität der Sprachen aus. Das intensive hingegen ist die Fähigkeit des Eindringens in das innere der Sprache in Beziehung auf das Denken. Das erstere ist die Begabung des eigentlichen Sprachforschers. Beide sind nötig, aber selten in einem Subjekt vereinigt. Gegenseitige Ergänzung ist also erforderlich. Menschenkenntnis, das zweite Erfordernis für die hermeneutische Tätigkeit, soll hier hauptsächlich verstanden werden als die Kenntnis des subjektiven Elements in der Kombination der Gedanken. Auch hier sind zwei Unterarten zu unterscheiden. Wer die Einzelheiten fremder Menschen leicht komparativ in ihrer Verschiedenheit aufzufassen versteht, besitzt ein extensives Talent der Menschenkenntnis und wird leicht imstande sein, die Handlungsweise seiner Mitmenschen nach-, ja auch vorzukonstruieren. Intensiv, in die Tiefe gehend, aber ist die Fähigkeit, die eigentümliche Bedeutung eines Menschen zu erfassen und die Eigentümlichkeiten wieder zu sehen im Verhältnis zum Begriff des Menschen[2]. Auch hier ist das Notwendig-Fruchtbare die gegenseitige Ergänzung dieser

[1] Die zweite dieser Voraussetzungen spielt bekanntlich in Humboldts hermeneutischen Lehren eine große Rolle (vgl. unter Kap. IV).

[2] Wie die Fassung der Aufgabe der „Menschenkenntnis" bei Schleiermacher aufs stärkste an Humboldts Postulate einer vergleichenden Anthropologie und Charakterologie (vgl. unter Kap. IV, S. 240) erinnert, so ist Schleiermacher auch in der Ausführung Humboldt vorausgegangen. Vgl. vor allem den „konstruktiven Teil" seiner Psychologie (W. W. III, 6, S. 287 ff.), der in zwei großen Abschnitten die „Differenzen der Lebewesen untereinander" (nach Geschlecht, Temperament, Charakter, Wertdifferenz) und die „zeitliche Differenz der Einzelwesen" (Schlaf und Wachen, Differenzen der Lebensalter) untersucht und damit der Charakterologie, der differentiellen und geisteswissenschaftlichen Psychologie in einer noch nicht genügend gewürdigten Weise vorarbeitet. (Vgl. auch W. W. I, 6, S. 8.) Gerade hier ist Dilthey gefolgt (vgl. bes. seine Ideen zur beschreibenden Psychologie, Kap. 9).

Digitized by Google

beiden Gaben. Bis zu einem gewissen Grade sind Sprachtalent und Menschenkenntnis allgemeine Naturanlagen, und insoweit wird auch eine hermeneutische Fähigkeit überall vorauszusetzen sein. Aber der Ausleger ist „lahm", wenn eines dieser Talente nicht entwickelt ist und er darauf angewiesen ist aus dem auszuwählen, was ihm die Kenntnis und Uebung anderer darreicht. Ein stärkeres Maß von Begabung ist überhaupt erforderlich; nicht nur der schwereren Fälle wegen, sondern um nicht in der einen Forschungsrichtung stehenzubleiben, in ihr einen Selbstzweck zu sehen, sondern das Gesamtziel im Auge behalten zu können.

Nicht alles Reden ist schließlich in gleichem Maße Gegenstand der Auslegekunst[1]. Einige Reden haben für dieselbe einen Nullwert, andere einen absoluten; das meiste liegt zwischen diesen beiden Punkten. Ein Minimum von Bedeutung ist beispielsweise in den Gesprächen enthalten, die lediglich eine Fortführung der Rede bezwecken, ohne eigentlichen Sinn und Gegenstand. Schon Bekanntes wird wiederholt: also ein Minimum an Produktivität entwickelt. Schleiermacher verweist selbst auf eine gewisse Art Wettergespräche. Das gewöhnliche Gespräch, geschäftliche Unterhaltungen gehören vielfach hierher. Aber es gibt auch ein Maximum an Wert für die Interpretation. Schleiermacher gibt als Beispiel auf der grammatischen Seite das Klassische, das die größte Produktivität bei dem geringsten Maß von Wiederholung beweise, auf der psychologischen nennt er das Originelle als am wenigsten gemein, am meisten eigentümlich. Beide dürfen nicht vorübergehend sein, sondern müssen spätere Hervorbringungen bestimmen. Nur die Identität von beiden Momenten aber, das Genialische oder Urbildliche ist absolut. Was zwischen dem Minimum und Maximum liegt, nähert sich einem von beiden, an die — relative — Inhaltsnichtigkeit oder an das Geniale, d. h. die Klassizität der Sprache, die aber nicht originell, oder die Originalität der Gedankenverknüpfung, die aber nicht klassisch zu sein braucht. Cicero wird als Beispiel für das Klassische, aber nicht Originelle, Hamann für das Umgekehrte angeführt. — So ausgezeichnet und bedeutungsvoll für die Verstehenstheorie die Beobachtung Schleiermachers von der Verschiedenwertigkeit der Rede an Ausdrucks-

[1] W. W. I, 7, S. 18 f.

Digitized by Google

bedeutung gewiß ist[1], so wird man doch nicht umhin können, die von ihm an diese Unterscheidung geknüpften Bestimmungen einigermaßen konstruktiv zu finden. Auf die Anwendung der beiden hermeneutischen Verfahrensweisen auf die so unterschiedene Rede ist es nicht notwendig einzugehen.

Wenn beide Seiten der Interpretation überall anzuwenden sind, so sind sie es doch immer in verschiedenem Verhältnis. Dieser durchaus einleuchtende Satz wird von Schleiermacher zunächst durch den Hinweis darauf gestützt, daß, was in einer der beiden Hinsichten wichtig und ergiebig ist, also etwa in grammatischer, es durchaus nicht auch in psychologischer sein muß. Ein Minimum von psychologischer Auslegung wird anzuwenden sein bei einem Gegenstand von vorwiegend objektivem Charakter. Also etwa geschichtliche Phänomene wären dahin zu rechnen, nicht die Geschichte als Ganzes, bei deren Auffassung und Konstruktion eben doch, wie Schleiermacher schon scharfsinnig erkennt, das subjektive Moment eine Rolle spielt. Unter den literarischen Formen würde das Epos hierher gehören, wobei Schleiermacher wohl die Lyrik als äusserster Gegensatz vorgeschwebt haben dürfte. Bemerkenswerterweise nennt er auch „geschäftliche Verhandlungen" in diesem Zusammenhang, leider ohne nähere Begründung, nur mit dem Hinweis darauf, daß sie ja Geschichte werden wollten. Einleuchtender noch ist die Inanspruchnahme von Didaktischem von strenger Form auf jedem Gebiete[2]. In allen diesen Fällen will Schleiermacher das Subjektive weniger als Auslegungsmoment, sondern mehr als Resultat gelten lassen: das heißt wohl, daß er dem erzielten Verständnis Bedeutung in psychologischer Hinsicht zulegen will[3]. Umgekehrt tritt das Gram-

[1] In den modernen Untersuchungen über das Wesen der Sprache wird der „Leistung" eine besondere Aufmerksamkeit gewidmet (Junker, Die indogerm. Sprachwissenschaft S. 8 ff., dort Literatur) und zwischen Auslösung — Kundgabe — Vorstellung — unterschieden, also: reine Aeußerung (ohne Beziehung), zweipolige Aeußerung und bedeutungshafte Mitteilung (Bühler). (Vgl. auch Cassirer, Philos. d. symb. Formen I, Kap. II ff.) Das führt ganz in der Richtung der Schleiermacherschen Lehre weiter.

[2] Hier greift wieder die Theorie des Verstehens in die Poetik über: die Verbindung schlägt die „generische" Interpretation.

[3] Leider sind gerade die Ausführungen hierzu sehr kurz und stichwortartig gehalten (vgl. W. W. I, 7, Einl. § 12, s. auch S. 169 ff.).

Digitized by Google

matische völlig zurück beim Briefstil etwa, auch bei der Auslegung polemischer Schriften.

Schwierigkeiten für das Verständnis können aus alledem leicht entstehen. Unser Denker stellt dem Interpreten die nicht ganz leichte Aufgabe, Schwierigkeiten in der Rekonstruktion der Rede vorzubeugen. Nicht so sie aufzulösen als ihnen zuvorzukommen sollen die hermeneutischen Regeln da sein. Um das zu tun, müssen wir uns vor Augen halten, daß alle Hervorbringungen fremdsprachlicher Natur, an die wir herangehen, fragmentarisch sind. Nirgends, in der griechischen oder hebräischen Sprache z. B., haben wir die Totalproduktion, immer nur mehr oder weniger. Wir müssen daher die hermeneutische Theorie auf den allgemeinen Fall zuschneiden, nicht auf Schwierigkeiten hin, d. h. Ausnahmen. Vor allem gilt es, die hermeneutischen Leistungen glücklicher Arbeiter zu betrachten. Das ist ganz im Sinne Fr. A. Wolfs gesagt, und wird immer eine wichtige Regel bleiben.

Es gibt keine andere Mannigfaltigkeit in der Auslegungsmethode als in ebenerwähnter Hinsicht. Vor allem gegen vier Interpretationsarten wendet sich Schleiermacher[1], in denen man irrtümlicherweise selbständige Arten des Verstehens hat sehen wollen. Da ist erstens die historische Auslegung, der der große Theolog das Daseinsrecht als selbständige Methode bestreitet. Gewiß, der Zusammenhang des Autors mit seinem Zeitalter ist nicht zu leugnen, aber es ist schon falsch, wenn man soweit darin geht, alles aus schon Vorhandenem erklären zu wollen. Das vermeintlich Historische fällt nach Abzug dessen, was auf Konto der grammatischen Leistung zu setzen ist, der psychologischen Interpretation zu, denn „die neuen Begriffe — bei der Entstehung des Christentums z. B. — gingen aus der eigentümlichen Gemütserregung hervor". Hier macht sich Schleiermacher fraglos einer gewissen Gewaltsamkeit schuldig, die ihn hindert, der Bedeutsamkeit des historischen Momentes für das Verstehen gerecht zu werden. — Wo die Begebenheiten berücksichtigt werden sollen, da hat das vor der eigentlichen Interpretation zu geschehen, die Kenntnis des historischen Milieus rechnet Schleiermacher seltsamerweise zu den negligenda: das Ideal ist die Wiederherstellung des unmittelbaren Kontaktes zwischen Redner und Hörer, alles

[1] W. W. I, 7, S. 20 ff.

Digitized by Google

störende „Zwischen" ist vorher zu beseitigen. — Ausführlich ist die Abrechnung mit der zweiten Pseudo-Interpretationsart: der allegorischen Auslegungsmethode[1]. Im Gegensatz zu der in der Akademierede geäußerten Anschauung gibt Schleiermacher hier der Ansicht Ausdruck, als Widerlegung genüge nicht die Aufstellung des Grundsatzes: Jede Rede könne nur einen Sinn haben. Es wird beispielsweise gelegentlich neben dem Hauptsinn, der vom Zusammenhang gefordert ist, noch die Annahme eines zweiten, uneigentlichen möglich sein. Das wäre die Anspielung. Sie entsteht da, wo in die Hauptgedankenreihe einer Rede begleitende Vorstellungen eingeflochten werden, auf deren — wir würden sagen —: Assoziation im Hörer gerechnet wird. Schleiermacher bekennt sich zu dem Gedanken eines allgemeinen Parallelismus der Vorstellungen, so, daß z. B. psychischen ethische, musikalische, malerische usw. entsprechen. Die Hinlenkung auf einen solchen Parallelsinn geschieht durch gewisse Ausdrücke, die als Zeichen fungieren, gelegentlich aber auch noch fortfallen können. So etwa bei der Auslegung des Alten Testaments oder des Homer, die vermöge ihres Charakters als allgemeine Bildungswerke eo ipso alles enthalten und sich in vielfachem Sinn verstehen lassen mußten. Das N. T. legte man besonders aus zwei Gründen in diesem Sinne aus: einmal wegen des vermeintlichen Zusammenhangs mit dem Alten und dann wegen des ihm beigelegten inspirierten Charakters. — Das führt auf die dritte Art der Auslegung, der Schleiermacher ihre Selbständigkeit bestreitet. Wir wollen sie, obgleich der große Theologe diesen Ausdruck nicht verwendet, die pneumatische Interpretation nennen. Es kann nun keine Frage sein, meint Schleiermacher, daß die heiligen Schriften, besonders das N. T., an bestimmte Menschen als Reden oder Briefe gerichtet, in bestimmter Situation verfaßt sind, also aus diesem Zusammenhang verstanden werden müssen[2]. Selbst wenn der heilige

[1] Wir können ihre Geschichte — sie blühte bekanntlich im griechisch-römischen Altertum kaum weniger als im Orient — hier nicht verfolgen, weil die wichtigsten Etappen vor unserm Einsatzpunkt liegen. Die Reformatoren haben sie bekanntlich bekämpft. Vgl. im übrigen die ausgezeichnete Orientierung bei Geffcken, Encyclopaedia of Religion and Ethics I, 327. Art. Allegorical Interpretation.

[2] Durch die energische Betonung des historischen Charakters der Schrift durch Schleiermacher ist die pneumatische Auslegung

Digitized by Google

Geist durch diese einzelnen geredet hat, so hat er eben durch sie geredet. — Die schlimmste Verirrung sieht Schleiermacher in den Aufstellungen der kabbalistischen Auslegung[1]. Sie will in jedem alles finden und wendet sich so an die einzelnen Elemente und ihre Zeichen.

Den beiden zuletzt besprochenen Auslegungsarten ist übrigens gemeinsam, daß sie soviel als möglich aus dem Objekt der Interpretation herausholen wollen. Schleiermacher nimmt in diesem Zusammenhang Gelegenheit, sich über das Verhältnis von allgemeiner und spezieller Hermeneutik überhaupt, an dieser Stelle hier, zu äußern, wo sich die Frage nach einer Spezialhermeneutik der Hl. Schrift nahelegt. Bekanntlich haben noch die Theologen des 18. Jahrhunderts eine hermeneutica sacra und profana unterschieden, und Dilthey rechnet es Schleiermacher zum besonderen Verdienst an, diese Unterscheidung aufgehoben zu haben[2].

Die betreffenden Ausführungen leiden wieder an der leider oft gerade bei wichtigen Problemen beliebten Kürze der Darstellung. Schleiermacher meint[3], die allgemeine Hermeneutik reiche so weit als das Verstehen auf Allgemeingültiges sich beziehe, sie spezifiziere sich, wenn Modifikationen und Besonderungen in Frage kämen. Also ist beispielsweise

in der Theologie, als die Lehre Schleiermachers die protest. Theologie zu beherrschen begann, im Laufe des 19. Jahrhunderts stark zurückgedrängt worden, ohne allerdings je ganz zu verschwinden (Vgl. unsere Einleitung, S. 23 Anm. 2.) Sie wird im Gegensatz zur historischen — im Grunde sind beide antagonisch, erstens ihrer Natur nach, zweitens vermöge der Tendenz zur Alleinherrschaft, die beiden innewohnt (ein moderner Lösungsversuch z. B. Bultmann, Das Problem einer theol. Exegese des N. T. [Zwischen den Zeiten III, 4, 1925], bei dem der Antagonismus deutlich wird) — sie wird stets einen mystischen Einschlag haben. Alle die bekämpfen sie besonders scharf, denen die „Unkontrollierbarkeit" ihrer Evidenz gefährlich erscheint.

[1] Die Theorie der kabbalistischen Hermeneutik wird gut bei Karppe, Études sur les Origines et la Nature du Zohar 1901 dargelegt.

[2] In Wirklichkeit wird der Unterschied durch die Schule Baumgartens aufgehoben. In Schleiermacher wird die „Säkularisation", wenn der Ausdruck erlaubt ist, offenbar, er begründet sie aus dem allgemeinen Zusammenhang seiner Anschauungen, nachdem die Ernestische Schule aus der Aufhebung der Unterschiede eine Art Primat des sensus grammaticus hatte entstehen lassen (itaque, heißt es, Institutio I, 1 § 15, nullus alius verborum sensus est, nisi grammaticus).

[3] W. W. I, 7, S. 24 ff.

Digitized by Google

ein Satz als solcher ein allgemeines Problem, seine Natur ist als Denkakt in allen Sprachen dieselbe, der Satz in einer bestimmten Sprache ist spezielles Problem, denn die Behandlung des Satzes ist in den verschiedenen Sprachen verschieden[1]. Die Differenzierung wird um so größer, die Entfernung von der allgemeinen Hermeneutik um so auffälliger, je größer die Verschiedenheit der Behandlung in den einzelnen Sprachen ist. Schleiermacher führt dieselbe These auch für die psychologische Auslegung durch. Insoweit das menschliche Leben überall ein und daselbe ist, fällt jede Rede als Lebensakt des einzelnen unter die allgemeinen hermeneutischen Regeln. In dem Maße seiner Individualisierung aber ist jeder Lebensakt, und damit jeder Sprachakt, anders beschaffen und hängt anders mit den übrigen Lebensmomenten zusammen. In diesem Punkte setzt bekanntlich vor allem das Interesse Humboldts ein, dessen hermeneutische Lehren wir ja noch zu betrachten haben werden. Ihn hat immer wieder die Frage nach dem Wesen und den Zügen der allgemein-menschlichen Natur, nach der Möglichkeit und den Mitteln ihrer Erkenntnis und — nach den Verschiedenheiten beschäftigt, in die sie sich auseinanderlegt. Auch auf dem Gebiete des Speziellen findet Schleiermacher die Zweiteilung wieder, von der seine Verstehenslehre überall durchzogen ist: der Verschiedenheit in der Konstruktion der Sprache auf der einen steht auf der andern Seite eine solche im Denkakt gegenüber. Hier gibt es dann fortwährend Ueberkreuzungen und Ueberschneidungen, denn da alle Differenzen der menschlichen Natur in ihren Lebensfunktionen auch in der Sprache zum Ausdruck kommen, hängt schließlich die Konstitution des Satzes wieder mit der des Lebensaktes zusammen. Schleiermacher bemerkt selbst, das Gebiet des Allgemeinen werde in der Hermeneutik nicht sehr groß sein, es wird überall durch das Spezielle eingeschränkt, mit dem denn auch die Hermeneutik gewöhnlich angefangen habe.

Inwiefern ist nun die neutestamentliche Hermeneutik eine spezielle[2]? Sie ist es nur in Beziehung auf die besondere

[1] Vgl. Dialektik, Einl. § 2, S. 60 ff. Zugrunde liegt die Unterscheidung von identischem Denken und individuellen Sprachen, die bes. auch in der Aesthetik (W W. III, 6, S. 51 ff.) erörtert wird.

[2] W. W. I, 7, S. 27 f. Obwohl sonst hier auf die Probleme der speziellen Auslegung nicht eingegangen werden soll, ist dieser Betrach-

Digitized by Google

Sprache des N. T., die eine einzigartige Mischung darstellt[1]. Jede Mischung aber ist Ausnahme, Besonderheit; nur darum muß eine spezielle Interpretation auf sie Anwendung finden. Eine natürliche Verschiedenheit der Sprachen begründet noch keine spezielle Hermeneutik, sie ist Sache der Grammatik. Im übrigen kann der neutest. Kanon auch in psychologischer Hinsicht keine Sonderauslegung beanspruchen[2]. Unter diesem Aspekt ist er keine Einheit, sondern löst sich in eine Reihe von verschiedenartigen — didaktischen, historischen — Schriften auf.

---

tung doch Raum gegönnt worden, weil sie eine gewisse prinzipielle Bedeutung hat. Spezialhermeneutik des N. T. wird in der Systematik ausführlicher behandelt: W. W. 1, 7, S. 24 ff., 54 - 69, 109—116, 123—142, 169—188, 194 ff., 210 f., 218—260.

[1] Nach § 135 der kurzen Darstellung sind neutest. Schriften besonders schwer auszulegen. § 137 sagt, die neutest. Spezialhermeneutik könne nur aus genaueren Bestimmungen der allgemeinen Regeln in bezug auf die eigentümlichen Verhältnisse des Kanon bestehen (W. W. I, 1). Vgl. W. W. I, 7, S. 127 ff.

[2] Hier kommt Schleiermachers Stellung in der Geschichte der theologischen Auslegung, gerade, insofern sie von seinen dogmatischen Anschauungen beeinflußt ist, deutlich zum Ausdruck. Er ist nicht geneigt, eine spezifisch religiöse Auslegung gelten zu lassen (vgl. oben S. 120 f.), ja er bestreitet die Berechtigung irgendeiner Sonderbehandlung der biblischen Autoren in psychologischer Hinsicht. Es sei erlaubt, hier einmal einen modernen theologischen Autor zum Vergleich heranzuziehen. König unterzieht (in seiner Hermeneutik des A. T. S. 26 ff.) das „Subjekt der Auslegung des A. T." einer genauen Untersuchung. Nachdem über die positiven Voraussetzungen sprachliche Grundkenntnisse und Verhältnis zur Kirche gesprochen, handelt er von der beim Auslegen tätigen Geistessphäre und dem dabei wirkenden Organ, schließlich aber, und das ist hier das Wichtige: von der etwaigen psychologischen Sonderbeschaffenheit des Subjekts der Auslegung (§ 8). Er lehnt die vielfach geforderte Kongenialität als Postulat ab. „Das würde ja zu der Folgerung führen, daß man, um die Hetären-Gespräche Lukians auslegen zu können, selbst in dem gleichen sittlichen Milieu heimisch sein müsse" (vgl. zur Sache die Darlegungen in meinem Buch Religionswissenschaft, Kap. IV). Die Notwendigkeit einer ursprünglichen Anlage wird — wie bei Schleiermacher — bestritten. Auslegen heißt nur, so lautet die in der theologischen Diskussion meiner Ansicht nach noch gar nicht genug gewürdigte These Königs, den betreffenden Text verstehen und das Verstandene in deutlichen Worten wiedergeben (a. a. O. S. 34). Ich glaube, das ist im Sinne Schleiermachers gesagt. Auch die Theorie vom inneren Licht wird abgelehnt. — Für die andere Auffassung der Sache vgl. Heinrici, PrRE. VII, S. 720, der stark die Notwendigkeit der Kongenialität betont, oder einen der S. 23, Anm. 2 genannten neueren Autoren.

Digitized by Google

Noch einmal sucht Schleiermacher in diesem Zusammenhang von einer andern Seite her den Unterschied zwischen dem Kunstmäßigen und dem Kunstlosen in der Auslegung zu bestimmen[1]. Er beruht, so führt er hier aus, weder auf dem Unterschied von einheimischer und fremder Sprache, noch auf dem von Rede und Schrift, sondern immer darauf, daß man einiges genau verstehen will und anderes nicht[2]. Schleiermacher begründet das durch den Hinweis darauf, daß alte und fremdsprachliche Werke zunächst, vor der Auslegung, wie wir schon hörten, von dem Sprach- und Geschichtskundigen so zu bearbeiten seien, daß wir ihnen gleich stünden, d. h. sie uns unmittelbar ansprächen. Nur insofern bleibt allerdings noch ein Unterschied, als diese Eliminierung des Fremden und Trennenden auch noch während der Auslegung fortgeht, bzw. in ihr erst vollendet wird. Aber entscheidend ist also dieser Unterschied nicht. Das zweite Mißverständnis beruht darauf, daß hermeneutische Kunst in der Tat häufiger auf schriftliche Werke als auf mündliche Rede angewandt wird. Der Grund dafür ist, daß in der letzteren durch mancherlei Hilfe ein unmittelbares Verständnis gewährleistet ist, daß man andrerseits in der Geschwindigkeit doch unmöglich ihre vielen Regeln würde in Anwendung bringen können. Aber es ist doch nicht so, als mache sich kunstvolle Auslegung nur bei Schriftlichem nötig, etwa, weil die lebendige Stimme, überhaupt die persönliche Einwirkung, fehlt. Im Gegenteil, gerade die letztere bedarf ja so oft selbst wieder einer Auslegung. Wenn der Schreiber sich dessen bewußt ist, daß er eben nicht spricht, dann scheint alles das ausgeschaltet, und doch macht auch dann die Auslegungskunst sich nicht überflüssig.

Wenn die laxere Praxis in der hermeneutischen Kunst davon ausgeht, daß sich das Verstehen von selbst ergibt, und das Ziel negativ ausdrückt, Mißverstand soll vermieden werden, so setzt sie sich natürlich, wie Schleiermacher mit Recht hervorhebt[3], nur ganz begrenzte Aufgaben, und zwar richtet sie

[1] W. W. I, 7, S. 28 f.

[2] Die Dialektik meint, Einl. Teil S. 4, bei Nichtvorhandensein von Differenzen mache sich alle Kunstlehre des Sichverständigens überflüssig, bzw. sei sie nicht möglich. Solange solche aber vorliegen, ist Anweisung darüber nötig, wie mit Sicherheit von jedem Punkte aus dieses möglich sei.

[3] W. W. I, 7, S. 29.

Digitized by Google

sich auf diese überhaupt meist nur um eines speziellen Interesses willen. Die strengere Praxis dagegen geht davon aus, daß sich das Mißverstehen von selbst ergibt und das Verstehen auf jedem Punkt gewollt und gesucht werden muß. Es ist nämlich eine alte Erfahrung, daß man zwischen dem kunstlosen und dem kunstvollen Auslegen keinen Unterschied bemerkt, bevor ein Mißverständnis eintritt[1]. Nach Schleiermachers Theorie des Mißverstehens, in der vor allem Boeckh seinem Lehrer gefolgt ist, soll ein Zweifaches vermieden werden: das qualitative Mißverstehen des Inhalts und das quantitative des Tones. Auf die beiden Hinsichten des Verstehens betrachtet, ist das qualitative objektiv die Verwechselung des Ortes eines Redeteiles in der Sprache mit einem andern, z. B. die Vertauschung zweier Wörter, subjektiv die Verwechselung der Beziehung eines Ausdrucks[2]. Diese weicht also ab von der ihr vom Redenden ursprünglich gegebenen. Das quantitative Mißverstehen wiederum bezieht sich subjektiv auf die Entwicklungskraft eines Redeteils, d. h. den ihr beigelegten Nachdruck, objektiv auf die Stelle eines Redeteils in der Gradation, wie es z. B. der Superlativ ist[3]. Zum Verhältnis der beiden Kategorien des Mißverstehens bemerkt Schleiermacher, daß das qualitative sich aus dem quantitativen zu entwickeln pflege. Uebrigens fügt er auch noch eine zweite nicht minder wichtige Unterscheidung hinzu, die er positiven und aktiven Mißverstand nennt. Unter aktivem Mißverstand ist das Einlegen, das Hineininterpretieren zu verstehen, das man als Folge eines Befangenseins anzusehen hat, gegen das wenig geschehen kann. Schleiermacher definiert es als die einseitige Vorliebe für das, was dem einzelnen Ideenkreise naheliegt und das Abstoßen dessen, was außer ihm liegt. Das Mißverstehen kann übrigens auch die Folge einer Uebereilung sein, dann ist es, so erklärt er, ein weniger arger Fehler[4].

[1] Vgl. die angeführten Stellen der Dialektik, vor der Einleitung § 2.

[2] Als Beispiel für qualitatives Mißverstehen wird (a. a. O. S. 39) angeführt: Ironie für Ernst zu nehmen und umgekehrt.

[3] Quantitatives Mißverstehen ist z. B. die Ansehung eines Nebenfür einen Hauptgedanken und umgekehrt.

[4] Schleiermacher führt eine doppelte Genesis des Mißverstehens an: durch — bewußtes — Nichtverstehen oder unmittelbar. Das erste kann die Schuld des Verfassers sein, das andere wird meist die des Auslegers sein.

Digitized by Google

Gegen das Ende der speziellen Einleitung zur Systematik, mit der wir uns auf diesen Seiten beschäftigen, formuliert Schleiermacher ganz grundsätzlich seine Anschauung vom Wesen und der Aufgabe der Hermeneutik, und legt dabei, wie er sagt, eine positive Formel zugrunde, aus der die einzelnen Regeln zu entwickeln wären [1]. Diese ist das geschichtliche und divinatorische, objektive und subjektive Nachkonstruieren der gegebenen Rede [2].

[1] W. W. I, 7, S. 31 ff.

[2] Es ist hier der Ort, gegenüber der von Theologie und Philologie (und Philosophie) herkommenden Formulierung, die dieser Grundsatz der hermeneutischen Theorie Schleiermachers darstellt, auf die Problematik hinzuweisen, die in der Rechtswissenschaft besteht und deren Uebereinstimmungen und Verschiedenheiten im Verhältnis zu der ersteren für eine systematische allgemeine Theorie der Auslegung wichtig zu untersuchen wäre. Hier im historischen Zusammenhang kann das im einzelnen nicht geschehen. — Jedenfalls sind die Erwägungen über das objektive und subjektive Verständnis der Gesetze, wie sie im 19. Jahrhundert angestellt worden sind (vgl. die Nachweise bei Heck, a. a. O. Kap. III: Die Formen der Auslegung), grundsätzlich denen ähnlich, die in den theologisch-philologisch-philosophischen Untersuchungen seit Schleiermacher geschehen. Vor allem die Probleme des subjektiven Verständnisses (die psychologische Fragestellung) — vgl. unsere Darlegung Kap. I, S. 68 f. A. 2 — bieten genaueste Parallelen. (So unterscheidet Thibaut, Schleiermachers Zeitgenosse [Theorie d. log. Ausleg.[2] 1806, § 2], bei der Interpr. der Absichten des Gesetzgebers für den Fall, daß er inkonsequent verfährt, dreierlei: Wortverstand der Rede, Absicht des Gesetzgebers, Resultat des kons. angewendeten — subjektiven — Grundes. Er statuiert also nur zwei Arten der Auslegung: grammatische und logische, bei denen es dann auf lange hinaus blieb. (Vgl. etwa Lang, Beitr. z. Herm. d. röm. Rechts 1857). Größer ist die Verschiedenheit auf dem Gebiet des objektiven Verständnisses, jedenfalls in der faktischen historischen Entwicklung der Theorie gewesen. Die Philologie sah hier vor allem die Aufgabe der grammatisch-generischen Auslegung, zu der auf juristischem Gebiet allerdings genaue Parallelen (besonders für das „grammatische Verstehen") vorhanden sind, die historische Interpretation trat hier etwas zurück, die in der Rechtswissenschaft eine wichtige, bei einzelnen Juristen sogar eine entscheidende Rolle spielt (s. oben S. 30 Anm. 1 und Heck a. a. O. S. 4). Die Theologie hat in verschiedenem Grade und Maß jeweils die grammatische, generische und historische Auslegung in der Theorie zu ihrem Recht kommen lassen. Die Parallele zwischen ihrer und der juristischen Fragestellung ist denn auch vielfach erkannt und betont worden (zuletzt für unser Problem v. Dobschütz, Vom Auslegen, S. 11 u. 14, Anm. 34 u. 48), aber auch die Unterschiede fallen ins Auge. Sie betreffen zunächst Maß und Verhältnis, in dem grammatische, generische

Digitized by Google

Mit diesem Satz ist noch einmal ganz kurz und stark das Thema der Schleiermacherschen Verstehenslehre angegeben[1]. Das objektiv geschichtliche Verstehen will die Rede aus der Gesamtheit der Sprache begreifen, das objektiv divinatorische bedeutet die Ahndung, wie die Rede selbst ein Entwicklungspunkt für die Sprache werden wird. Subjektiv geschichtlich betrachte ich die Rede als Tatsache im Gemüte, subjektiv divinatorisch „ahnde" ich, wie die in der Rede entwickelten Gedanken in dem Redenden weiter und auf ihn fortwirken werden. Und nun wird die Aufgabe des Auslegers noch mit der alten hermeneutischen Forderung umschrieben: die betreffende Rede erst ebensogut und dann besser zu verstehen als ihr Urheber. Wir werden uns vieles zu Bewußtsein bringen können und müssen, das ihm als Urheber nur dann deutlich wird, wenn er selbst darauf reflektiert. Auch dann hat er übrigens objektiv keine andern Daten als wir. Das Ganze ist

und historische Form der objektiven Auslegung in beiden Wissenschaften zur Anwendung gelangen. Sie entstehen ferner aus der vor allem aus der Verschiedenheit des Auslegungsobjektes resultierenden spezifisch theologischen, d. h. hier religiösen, und der spezifisch juristischen Fragestellung. (Ueber diese Korrespondenz zwischen Objekt und Methode vgl. oben unsere Einleitung.) Die Aufstellung einer entsprechenden Theorie zu Kohlers „soziologischer" Interpretation (Auswahl aus mehreren Bedeutungen ohne Rücksicht auf den Willen der gesetzgebenden Faktoren; Ueber die Interpr. von Gesetzen [Grünhuts Zeitschr. XIII, S. 1. 1886]) z. B. wäre streng genommen theologisch nicht denkbar. (Hier würde nur empirische Wahlfreiheit einzuräumen sein.) Aber natürlich wird auch das verschieden beurteilt werden, je nach der Auffassung, in diesem Fall vom Wesen der Hl. Schrift. Wie verschieden in der Rechtswissenschaft trotz annähernder grundsätzlicher Uebereinstimmung über die Notwendigkeit die Anschauungen über Wesen und Aufgabe der objektiven Gesetzesauslegung sind, zeigen die oben (S. 30) angeführten Theorien und Anschauungen. Vgl. dazu Heck, a. a. O. § 7, S. 67—70 u. § 17—20. Hier besteht z. B. ein Gegensatz zwischen historischer und rein objektiv-immanenter Auslegung, der mit ganz bestimmten teils apriorischen, teils empirisch gegründeten Argumenten ausgetragen wird. Parallel ist auch hier die Forderung einer Ergänzung der rein historischen Auslegung, aber auch der Streit über die Natur und Grenzen dieser Ergänzung.

[1] In der kurzen Darstellung formuliert es Schleiermacher (W. W. I, 1, § 148): Keine Schrift kann vollständig verstanden werden, als nur im Zusammenhang mit dem gesamten Umfang von Vorstellungen, aus welchen sie hervorgegangen ist, und vermittels der Kenntnis aller Lebensbeziehungen, sowohl der Schriftsteller als derjenigen, für welche sie schrieben. Denn jede Schrift verhält sich zu dem Gesamtleben, wovon sie ein Teil ist, wie ein einzelner Satz zu der ganzen Rede oder Schrift.

Digitized by Google

eine unendliche Aufgabe, denn als ein Unendliches nach Vergangenheit und Zukunft hin sehen wir die einzelne Rede. Das aber macht auch die Aufgabe wieder lockend. Es gibt eine hermeneutische Begeisterung, und je weniger eine Schrift diese erregt, als um so unbedeutender darf sie gelten.

Vor der Anwendung der hermeneutischen Kunst, sahen wir, muß man sich auf der objektiven und subjektiven Seite dem Urheber gleichstellen[1]. Es gilt also erstens eine Kenntnis der Sprache zu gewinnen, die uns auf eine Linie mit ihm stellt, nicht nur mit den ursprünglichen Lesern, denn diese mußten selbst erst zu einem solchen Verhältnis zu gelangen suchen, und zweitens bedarf es der Kenntnis des inneren und äußeren Lebens des Betreffenden. Vollkommen kann diese Kenntnis, wie schon betont, aber erst in der Auslegung selbst und durch sie werden. Denn den Sprachschatz und die Spracheigentümlichkeiten lernen wir wie den Charakter eines Autors auch wieder aus seinen Werken kennen. Aber es gilt auch wieder der andere Satz: Der Sprachschatz und die Geschichte des Zeitalters eines Verfassers verhalten sich wie das Ganze, aus welchem seine Schriften als das Einzelne verstanden werden und jenes wieder aus ihm. Gerade diesen Satz hat Schleiermacher in seiner Akademieabhandlung ausführlich behandelt, so daß wir hier rascher darüber hinweggehen können. Auch die speziellen Anweisungen, die Schleiermacher daran im Bezug auf die philologischen und theologischen Studien gibt, können wir übergehen, weil sie hauptsächlich die Benutzung der Hilfsmittel anlangen, die uns hier weniger interessieren, wo es sich um das Grundsätzliche handelt.

Das Entscheidende ist, so will Schleiermacher, daß man die leitenden Ideen[2] aufsucht, aus denen man dann auch das Einzelne versteht. Das Skelett, den Grundriß, sagt er einmal[3], müssen wir, zunächst mit Uebergehung des Einzelnen, fassen.

[1] Vgl. W. W. I, 7, S. 32 und oben S. 89. Dazu W. W. I, 7, S. 196 ff. und I, 6, S. 7 ff.

[2] Den Ausdruck Ideen haben wir hier natürlich „technisch", nicht etwa metaphysisch zu verstehen. Immerhin dürfte hier der Einsatzpunkt für die bei Droysen (vgl. Grundriß der Historik § 42) verselbständigte „Interpretation der Ideen" sein, die im einzelnen natürlich stark Humboldtschen und Rankeschen Einfluß verrät.

[3] W. W. I, 7, S. 38. — Ich erinnere an Goethes „Grundmeinung",

Digitized by Google

1.

Soweit die Einleitung Schleiermachers. Er läßt ihr als Ersten Teil seiner Systematik die Lehre von der grammatischen Auslegung folgen. Diese hat die Priorität vor der psychologischen, und zwar deshalb, weil sie einmal am meisten bearbeitet worden ist, sodann aber weil bei ihr am leichtesten auf eine Vorübung gerechnet werden kann[1].

Schleiermacher stellt vierundvierzig Kanones auf, die für die grammatische Auslegung maßgebend sein sollen. Die beiden wichtigsten sind die ersten zwei, die wir daher auch im einzelnen aufführen wollen, während die übrigen gelegentlich der Darstellung durchgesprochen werden sollen, die als letzte und vollkommenste Rezension dieser Gedanken Schleiermachers im folgenden von uns zugrunde gelegt werden soll[2]. Der erste Kanon lautet: Alles, was noch einer näheren Bestimmung bedarf in einer gegebenen Rede, darf nur aus dem dem Verfasser und seinem ursprünglichen Publikum gemeinsamen Sprachgebiet bestimmt werden[3]. Das Entscheidende also ist, so erläutert er selbst, der Zusammenhang. Schleiermacher wendet sich zunächst einmal gegen

---

die er Dichtung und Wahrheit (III, 12) ausspricht: Bei allem, was uns überliefert, besonders aber schriftlich überliefert werde, komme es auf den Grund, auf das Innere, den Sinn, die Richtung des Werks an; hier liege das Ursprüngliche, Göttliche, Wirksame, Unantastbare, Unverwüstliche, und keine Zeit, keine äußere Einwirkung noch Bedingung könne diesem innern Urwesen etwas anhaben, wenigstens nicht mehr als die Krankheit des Körpers einer wohlgebildeten Seele. So sei nun Sprache, Dialekt, Eigentümlichkeit, Stil und zuletzt die Schrift als Körper eines jeden geistigen Werks anzusehn; dieser, zwar nah genug mit dem Innern verwandt, sei jedoch der Verschlimmerung, dem Verderbnis ausgesetzt; wie denn überhaupt keine Ueberlieferung ihrer Natur nach ganz rein gegeben und, wenn sie auch rein gegeben würde, in der Folge jederzeit vollkommen verständlich sein könnte, jenes wegen Unzulänglichkeit der Organe, durch welche überliefert wird, dieses wegen des Unterschieds der Zeiten, der Orte, besonders aber wegen der Verschiedenheit menschlicher Fähigkeiten und Denkweisen; weshalb denn ja auch die Ausleger sich niemals vergleichen werden.

[1] W. W. I, 7, S. 40.

[2] W. W. I, 7, S. 41 ff. Die Ausführungen gehen hier schon vielfach ins Spezielle, ja Technische hinüber. Wir entnehmen, was für unsern Zusammenhang wichtig erscheint, und resümieren es kurz.

[3] Vgl. übrigens für die neueren theologischen Untersuchungsergebnisse König, Rhetorik, Poetik und Stilistik in bezug auf die Bibl. Lit. 1900.

Digitized by Google

die Terminologie, die dem einzelnen Wort nur „Bedeutung" zusprechen will, „Sinn" aber erst dem ganzen Satz, indes „Verstand" erst die geschlossene Rede — eine Reihe von Sätzen — zeige. Das ist willkürlich, die Auslegung geht unendlich vom Unbestimmten zum Bestimmten über. Jeder Teil einer zerlegten Rede ist unbestimmt, auch der Satz. Ausnahmen sind in bestimmter Hinsicht Sprichwort und Epigramm. Weiter: Ein Gemeinsames zwischen Verfasser und Leser einer Schrift muß hergestellt sein durch Kenntnis der Zeit, der Bildung des Autors, seines Geschäfts und evtl. seiner Mundart. Zunächst kann das nur antezipierend geschehen, muß aber in und mit der Auslegung fortgesetzt werden, bis sie vollendet ist. Ausnahmen stellen Archaismen und technische Ausdrücke dar, auf deren Verständnis der Verfasser nicht unmittelber rechnen kann, die uns also zeigen, daß auch er vielfach einen schwankenden Begriff von dem Publikum haben kann, für das er schreibt. Wieder ein Beweis, daß die gegebene hermeneutische Regel nicht gepreßt, sondern mit dem richtigen Gefühl angewendet werden muß. In der Forderung, das Sprachgebiet des Verfassers zu kennen, liegt wieder die bekannte Annahme beschlossen, es müsse möglich sein, den Autor besser zu verstehen als er selbst, indem wir mancherlei zu Bewußtsein bringen können, was ihm nicht bewußt war. Entstehen bei der Auslegung Schwierigkeiten, so werden wir uns zu fragen gehalten sein, ob der Verfasser die Schuld daran trägt — wir werden das in dem Maße annehmen, als er sich schon bei der Uebersicht sorglos oder verworren gezeigt hat —, oder ob wir, und zwar entweder durch ein früheres, unbemerktes Mißverständnis oder ungenügende Sprachkenntnis[1]. Eine Schwierigkeit ist dann die Reduktion der — etwa mittels Wörterbuch festgestellten — Begriffe auf ihre Einheit. Jedenfalls kann man die Vielheit der Bedeutungen, die ein Wort haben kann, ordnen, etwa nach dem Prinzip der eigentlichen und uneigentlichen oder der allgemeinen und besonderen. Die spezifische Bedeutung muß dann aber doch immer aus dem Zusammenhang erschlossen werden, in den die ursprüngliche „hineingepaßt" wird. Dabei leisten uns Lexika sehr gute Dienste, indem sie auf der Kurve der Bedeutungen sozusagen feste Punkte geben, mit deren Hilfe der gesuchte Ort bestimmt werden

[1] S. oben S. 124 ff.

Digitized by Google

kann. Ihre Gruppierungen von Bedeutungen sollten vor allem durch zwei Gesichtspunkte bestimmt sein: Entgegensetzung der Bedeutungen — also etwa der eigentlichen und uneigentlichen —, für die Hermeneutik eigentlich ein „Zwischenverstehen", und Nachweis der Uebergänge. Man muß sich, so läßt sich vielleicht zusammenfassend sagen, der Einheit des Sprachwerts bemächtigen, um die Mannigfaltigkeit der Gebrauchsweisen zu bekommen. Auch die geschichtliche Entwicklung der Sprache muß dabei berücksichtigt werden. Die Sprache, also auch die Bedeutungen ihrer Nüancen wandeln sich. Man muß also prüfen, was für einen Autor jeweils mitklang, hat mitklingen können — der jeweilige Horizont der Bedeutung, könnte man sagen, muß festgestellt werden. Eine solche Aufgabe ist natürlich immer nur approximativ lösbar. Sie ist auch mehr oder weniger dringlich, je nach der Bedeutung des Einzelnen. Aber wo nicht ein Maximum an Anstrengung ist, ist auch weniger Sicherheit und mehr Schwierigkeit. Uebrigens werden auch die Hilfsmittel immer vollkommener durch die Bereicherung, die sie durch den einzelnen Fall erfahren[1].

Der zweite Kanon, den Schleiermacher für die grammatische Auslegung aufstellt[2], ist nur die positive Ahndung des Gedankens, den der erste negativ ausspricht.

Für das Verstehen haben dabei prinzipiell alle Sprachelemente gleichen Wert. Schleiermacher unterscheidet materielle, d. i. der inhaltliche Sinn der einzelnen Worte, Sätze usw., und formelle, so nennt er die Verbindungen unter ihnen, also alle syntaktischen Verhältnisse z. B.[3]. Er teilt diese Verbindungen ein in Satzelemente verbindende und solche, die ganze Sätze verbinden[4]. Dabei muß die Art der Verbindung, ihr Grad und der Umfang des Verbundenen besonders beachtet werden. Sehr fein wird zwischen den beiden Hauptarten der Verbindung unterschieden: der organischen und der mechanischen, der inneren Verschmelzung und der äußeren Aneinanderreihung. Auch hier gibt es übrigens Uebergänge von einem zum andern. Die Partikel in der

[1] Auch hier geht die moderne Forschung verwandte Wege. Wie das Wort aus dem Satzganzen, so ist der Satz und das einzelne Wort aus dem Stilganzen zu verstehen (Voßler, Hönigswald, Cassirer).

[2] W. W. I, 7, S. 54 ff.

[3] W. W. I, 7, S. 53.

[4] W. W. I, 7, S. 71.

Digitized by Google

Sprache spielen hier eine wichtige Rolle. Sie erschweren oft die Erkenntnis, ob es sich im einzelnen Fall um eine subjektive Verbindung (Uebergang im Sprechenden) oder um eine objektive (in der Sache) handelt[1].

Wir erläutern beide Kanones noch einmal im Anschluß an ergänzende Ausführungen Schleiermachers[2]. Das erste ist also — zusammenfassend und erinnernd gesagt —, daß man sich den Sprachwert aller Elemente des Satzes vergegenwärtigt[3]. Das zweite ist dann die Bestimmung des Lokalwertes, den jedes Wort im Zusammenhang der Rede hat[4]. Zweifellos wird die ursprüngliche Bedeutung eines Wortes stark modifiziert durch die Umgebung, in der es steht, durch die Verbindungen, in denen es erscheint. Woran erkennt man nun, ob ein Element, über dessen Lokalwert man sich nicht klar ist, an dieser Stelle anders gemeint ist als an jener? Schleiermacher antwortet: Das richtet sich nach dem Komplexus der Gedanken. Das Thema, eine Uebersicht oder Ueberschrift über das Ganze wird immer die Grenzen bestimmen, zwischen denen die Bedeutung jeweils wird schwanken können. Der Autor wird, wenigstens bei wesentlichen Ausdrücken, gehalten sein, sie in der dadurch bezeichneten Spanne und immanent konsequent zu verwenden. Bei unwesentlichen Worten ist sein Spielraum größer. Diese Bestimmung ist aber ziemlich formal. Eine andere führt weiter. Man wird unterscheiden müssen zwischen Worten, die wir als konstruktive Elemente anzusehen haben, und solchen, die lediglich als Darstellungsmittel gebraucht werden. Dadurch ist ein innerer Unterschied in den Redeteilen gegeben, nicht nur ein Mehr oder Weniger. Das Verstehen wird sich nun um so glatter

[1] W. W. I, 7, S. 72. In der Geschichte der Sprachwissenschaft fehlt der Name Schleiermachers. Mit Unrecht, wie mir scheint. Es wäre verlockend, gerade hier seine Anschauungen mit denen Humboldts zu vergleichen.

[2] Schleiermacher hat, wie der Herausgeber der Systematik bemerkt (a. a. O. S. 91), einzelne Partien des Themas in seinem Manuskript nur sehr unvollkommen niedergeschrieben und alles Nähere der mündlichen Ausführung überlassen. Es blieb hier seinem Schüler nur übrig, die niedergeschriebene ursprüngliche Konzeption (1819) als Text zugrunde zu legen und Erläuterungen, bzw. Korrekturen aus den Jahren 1826, 1832 einzuarbeiten.

[3] W. W. I, 7, S. 91 ff.

[4] Ueber Emphase und Abundieren, dort S. 134 ff.

Digitized by Google

vollziehen können, je leichter die Sonderung von Haupt- und Nebengedanken und von bloßen Darstellungsmitteln vor sich geht[1]. Diese logische Analyse, die auf die Herausarbeitung von Grundgedanken gerichtet ist, wird natürlich auch bei den einzelnen literarischen Gattungen in verschiedenem Maße reüssieren[2]. Am schwierigsten da, wo die freie Gedankenbewegung am stärksten ist: in der lyrischen Poesie. Die hermeneutische Arbeit an dieser wird sich zunächst das zum Bewußtsein bringen, was als Negation des gebundenen Gedankenganges, d. h. als Sprung oder Wendepunkt erscheint. Verknüpfung ist natürlich auch hier vorhanden, nur eine losere als in der gebundenen Rede. Im übrigen wird die Auslegung eines lyrischen Produkts am besten nach einem „Totalblick" des Ganzen sogleich ins Einzelne gehen. Die wissenschaftliche Darstellung steht im Gegensatz zur poetischen streng unter dem Prinzip der Unter- und Nebenordnung der einzelnen Teile, die es des näheren zu bestimmen gilt[3]. Hier führt Schleiermacher nun einen außerordentlich wichtigen Gedanken ein, der heute wieder eine Auferstehung feiern darf, und den nach ihm vor allem Dilthey zu einem der Zentralbegriffe seines

[1] Wir erwähnten schon, daß dieser Unterscheidung eine wichtige Lehre der Aesthetik Schleiermachers zugrunde liegt. Es ist die von dem verschiedenen Wert der Teile eines Kunstwerks für das Ganze (also eine Spezifizierung des Organismusgedankens (Körper und Glieder) und des oben gedachten Grundsatzes von dem Verhältnis von Ganzem und Teil im Organischen im Gegensatz zum Mechanischen. (Aesthetik, W. W. III, 5, S. 252 ff.) Schleiermacher unterscheidet da zwischen Wesentlichem und Unwesentlichem und beim ersteren wieder zwischen Haupt- und Nebensache. Letztere ist das „Beiwerk", von dem ein strengerer Stil weniger verträgt als ein laxerer. Auch die einzelnen Künste vertragen verschieden viel davon. Das Beiwerk wieder kann mehr oder weniger gegliedert sein. Seine Beurteilung wird wieder schwanken, je nachdem ob wir den absoluten Wert des Kunstwerks betrachten oder den Wert desselben für die Tätigkeit des Künstlers („Skizze", „Studien" usw.). — Wir können das hier nicht weiter verfolgen, aber die Ausführungen Schleiermachers darüber sind außerordentlich feinsinnig. (Vgl. auch unten S. 154 f.)

[2] In seinen ästhetischen Vorlesungen hat Schleiermacher der spekulativen Betrachtung der Kunst eine Darstellung der einzelnen Künste folgen lassen. Die Poesie ist dabei ausführlich analysiert worden. Wir müssen hier auf die dortigen Darlegungen (W. W. III, 5, S. 626 ff.) verweisen. Vgl. ihre Würdigung durch Croce, Aesthetik als Wiss. des Ausdrucks 1905, S. 303 ff.

[3] W. W. I, 7, S. 97.

Digitized by Google

geisteswissenschaftlichen Systems gemacht hat: den Begriff der Struktur. Die Struktur der — in diesem Fall wissenschaftlichen — Schrift muß erfaßt werden[1]. Das aber ist nicht immer so einfach. Schleiermacher erläutert diesen Begriff durch den Hinweis darauf, daß sowohl in den Naturwissenschaften wie etwa auf dem Gebiet der Ethik immer neue Gedankensysteme entstehen, durch die die geradlinige Kontinuität unterbrochen wird. Will man nun verstehend von einem solchen „System" zum andern übergehen, so wird man nicht von einer Einzelheit zu einer andern dort weitergehen können: das Verhältnis des Einzelnen ist in jedem Ganzen ein anderes[2]. Darum muß man zunächst eine Ahndung des ganzen Neuen zu erlangen trachten. Wenn Uebergänge oder Berührungspunkte zwischen beiden Systemen vorhanden sind, vereinfacht sich die Sache etwas, aber grundsätzlich besteht doch immer dieselbe Schwierigkeit. Auch wenn dieselbe Sprache vorliegt, so bedeuten doch die Ausdrücke etwas Neues. So gilt für das Verständnis eines Schriftwerkes die Regel[3], daß nur, solange derselbe Zusammenhang fortbesteht, ein Ausdruck, der zu dem Hauptgedanken eines Gedankenkomplexes gehört, in der gleichen Bedeutung gebraucht wird[4]. Von den bloßen Darstellungs-

[1] Die generische Auslegung (mit Boeckh zu reden) hat in der Bibelexegese im 19. Jahrhundert mit der Zeit eine immer größere Rolle gespielt. Das Verständnis aus den Literaturformen, von Herder inauguriert, ist für das A. T. bekanntlich besonders durch Gunkel, für das Neue im Anschluß an die Erforschung der hellenistischen Literaturen und Stilformen (Norden, Reitzenstein, Wendland) durch Bultmann, Dibelius u. a. in der Gegenwart auch theoretisch gefordert und begründet worden. Vgl. jetzt Fascher, Die formengeschichtliche Methode in der Theologie, 1924.

[2] Schleiermacher bezeichnet hier ganz deutlich die Grenzen aller vergleichenden Methoden, gegen die gerade in seiner eigentlichen Domäne, in der Theologie, einmal so stark gesündigt werden sollte (vgl. meine Darstellung, Religionswissenschaft Kap. IV, S. 179 ff.). Aber auch in den andern Geisteswissenschaften liebte man es zu Zeiten, ohne Rücksicht auf den Zusammenhang, Einzelmomente und Züge von Erscheinungen zu vergleichen, die man dazu in einen Haufen von Einzel„elementen" auflöste. Vgl. die Ausführungen von Reischle, Theol. und Religionsgeschichte 1904, Kap. IV, und Gräbner, Die Methode der Ethnologie, Abschn. VII Interpretation, bes. S. 62 über „Fern(!)interpretation".

[3] W. W. I, 7, S. 99.

[4] Damit sind, wie Schleiermacher ausführt, auch die beiden Pole bestimmt, zwischen denen die literarische Form und damit die Arten der

Digitized by Google

mitteln gilt dieser Satz nicht, denn diese können jeweils an verschiedenen Stellen einen verschiedenen Lokalwert besitzen. Freilich ist es erlaubt zur Interpretation einer Stelle nach ihrem Lokalwert, wenn aus dem betreffenden Zusammenhang kein Aufschluß zu gewinnen ist, aus einem andern des gleichen Sprachgebiets eine Ergänzung zu suchen, aber unter sorgfältiger Beachtung des Grades der Verwandtschaft. Danach richten sich die Sicherheit und das Recht einer solchen Ergänzung. Liegt die Schwierigkeit für das Verständnis eines Schriftganzen in einem Nebengedanken, nicht im Hauptgedanken, so muß man den Lokalwert des Ausdrucks von der Stelle aus zu bestimmen suchen, wo der Nebengedanke als Hauptgedanke erscheint. Im übrigen wird, je logischer ein Autor zu verfahren pflegt, eine um so engere Beziehung der Nebengedanken auf die Hauptgedanken vorhanden sein, während umgekehrt, wo diese Beziehung lose ist, der Ausleger weniger Rücksicht auf die Nebengedanken zu verwenden nötig haben wird, denn diese sind dann, wie die psychologische Betrachtung uns lehrt, zufällig.

Es gibt nun Sprachelemente in Nebengedanken, die mit einer gewissen Konstanz angewendet werden. Am meisten ist das der Fall bei den solennen Ausdrücken, wie Schleiermacher sagt[1]. Die Schwierigkeit der Auslegung wird bei solcher Konstanz geringer, die Sicherheit größer. Allerdings wird dann auch, in dem Maß wie der solenne Ausdruck allgemeiner ge-

---

Auslegung variieren können. Poesie und Prosa unterscheiden sich hauptsächlich dadurch, daß dort jedes einzelne an sich einen besonderen Wert besitzt, während in der Prosa alles einzelne nur in Beziehung zum Hauptgedanken, zum Ganzen gilt. Wie die dramatische Form unter den poetischen am nächsten an die Prosa grenzt, — in ihr will alles als eins und gewissermaßen auf einmal verstanden werden, — steht unter den Prosaformen die epistolarische der poetischen am nächsten. Zur Hermeneutik des Briefes hat Schleiermacher Bemerkungen gemacht, die man zum Feinsten zu zählen haben wird, was über dieses Thema gesagt worden ist (z. B. W. W. I, 7, S. 236 ff.). (Leider hat gerade hier niemand mehr später recht angeknüpft.) Wesentlich ist, daß im Briefe eine freie Aneinanderreihung der Gedanken stattfindet, die nur in Zusammenhängen in dem Selbstbewußtsein des Subjekts wurzeln, das sich in verschiedener Weise bewegt sieht. Das meint wohl auch L. Feuerbach, wenn er einmal schreibt: „Denn was sind Briefe anderes als aus dem Zusammenhang des Lebens und Denkens herausgerissene Aphorismen“ (Briefwechsel, hrsg. von Grün 1874).

[1] W. W. I, 7, S. 100.

Digitized by Google

braucht wird, der Wert desselben geringer, so daß man die scheinbar paradoxe Regel formulieren kann: Je häufiger in gewissen Kombinationen ein Nebengedanke und sein Ausdruck vorkommt, desto größer ist die Sicherheit und Leichtigkeit des Verständnisses, je mehr aber diese wächst, desto mehr nimmt der Wert der Ausdrücke ab.

Von Wichtigkeit ist für den grammatischen Ausleger ferner die Beachtung und Kenntnis der Verwandtschaftsverhältnisse der Begriffe und ihrer Bezeichnungen. Sprachliche Verwandtschaft hat entweder statt zwischen Stammwörtern und abgeleiteten, oder — als Kollateralverwandtschaft — zwischen den abgeleiteten Wörtern desselben Stammes. Wenn Stamm- und Ableitungsformen bekannt sind, geht natürlich die hermeneutische Operation glatt vor sich, weniger sicher ist schon, bei fehlendem Stamm, der Schluß aus der Analogie. Schießlich kann man gar auf einen Archaismus, Provinzialismus oder Idiotismus schließen, wenn keine Analogie zu finden ist und das Stammwort nicht wie das abgeleitete gebraucht wird. Was die logischen Verwandtschaften angeht, so muß man beachten, daß Begriffe aus den Unterschieden zu verstehen sind, mit denen sie sich zu einem höheren Begriff vereinigen. Dabei gibt es Gebiete, auf denen die qualitativen Gegensätze dominieren, und andere wo Uebergänge vorhanden sind (quantitative Differenzen)[1]. Je unmittelbarer übrigens der Uebergang ist, desto größer ist die Verwandtschaft. Sie ist hermeneutisch schwieriger zu behandeln, als die durch einen reinen Gegensatz gegebene. Auch hier bewährt sich also das Prinzip, alles Einzelne nur aus aus dem Ganzen zu verstehen. Gegensatz und Uebergang, jeweils in Komplexen verbunden, stellen jeweils ein Ganzes dar.

Die Gedanken schließlich, die in einem Komplexus nur Darstellungsmittel sind[2], sind in ihm eigentlich fremd, sie sind nicht um ihrer selbst willen da, sondern nur in Beziehung auf ein Verglichenes. Das kann weit und eng sein: Allegorie, Gleichnis, Parallele, das Beispiel (als Erläuterung eines Allgemeinen) sind weitere, der bildliche Aus-

[1] Im großen und ganzen findet Schleiermacher, daß der Gegensatz dominiert im Bereich des Hauptworts, bei den Verben die Uebergänge. Ueber die Modifikationen dieses Prinzips vgl. W. W. I, 7, S. 104 f.

[2] Siehe oben S. 132.

Digitized by Google

druck das engste Darstellungsmittel[1]. Sie werden also vor allem mittels der Vergleichung verstanden. Wenn ein solcher Ausdruck in dem Zusammenhang, in dem er steht, vieldeutig ist, so gestaltet sich die hermeneutische Aufgabe wieder etwas verschieden. Der erste Fall, der möglich ist, ist der, daß in einem Ausdruck sein eigentlicher Sprachwert gar nicht mitgedacht werden soll. Dann kann er natürlich auch nicht aus dem Vergleich mit dem bildlichen verstanden werden. Zweitens gibt es aber, und damit berührt Schleiermacher ein gerade durch die Entwicklung der jüngsten Zeit besonders aktuell gewordenes Problem, vielfach Uebertragungen von Ausdrükken, die in einer andern als ihrer Heimatsphäre, in einem andern als dem ihnen dort zukommenden Sinn gebraucht werden: Schleiermacher führt dabei selbst die Rede von dem Ton eines Gemäldes, von Motiven in der Musik (aus der Poesie), von Farben in der Dichterkunst an. Heute exzelliert ja bekanntlich die Kunstgeschichte ganz besonders in solchen nicht immer geschmackvoll gewählten Uebertragungen[2].

Unser Denker hat richtig die Voraussetzung für eine solche Uebertragung bestimmt: der Ausdruck muß eine Erweiterung erfahren haben, ehe er auf fremdem Gebiet zur Anwendung gelangen kann. Vor allem aber muß die Vergleichung auf einer Verwandtschaft beruhen, denn sonst wären die bildlichen Ausdrücke völlig willkürlich, und wir könnten sie nicht verstehen. Solche Verwandtschaft gibt es natürlich, außerdem aber sind Vergleiche auch noch denkbar, die zunächst willkürlich anmuten, weil sie auf zufälligen Beziehungen, nicht auf wesentlicher Verwandtschaft beruhen. Wir werden gelegentlich psychologische Auslegung anzuwenden haben, um festzustellen, ob eine innere Verwandtschaft, oder wie wir sagen würden, nur eine willkürliche, subjektive Assoziation vorliegt. Auch wo nur eine Parallele sich ziehen läßt, mag sie auch nur Zufälliges — Peripherisches — berühren, stets ist hier die Aufgabe, den Vergleichungspunkt zu finden und so die Vergleichung selbst zu konstruieren[3]. Gerade für das Verstehen von Ausdrücken, die bloß Darstellungsmittel sind, reicht Sprachkenntnis

[1] Umgekehrt kann für den Historiker wieder das Allgemeine — als Gesichtspunkt für die Betrachtung eines Einzelfalls — Darstellungsmittel werden.

[2] S. oben S. 107, Anm. 1.

[3] W. W. I, 7, S. 106 ff.

Digitized by Google

allein nicht aus, sondern macht sich ganz besonders ausgebreitete Realienkenntnis nötig. Schleiermacher stellt die Regel auf: Je mehr eine Vergleichung, auf innerer Verwandtschaft beruhend, sich den solennen Ausdrücken nähert, die in der Sprache eingewurzelt sind, desto leichter ist das Verstehen[1]. Je mehr das Gegenteil, je willkürlicher die Zusammenstellung, desto schwieriger. Besonders bestimmt werden dann im einzelnen die Vergleiche oder Parallelen noch durch die Denkweise der Zeit, der Nation und der Region, zu der der Autor gehört, und durch seine Individualität. In diese gilt es sich zu versetzen, um gegebene Vergleichungen zu verstehen[2].

2.

Auch für die psychologische Auslegung[3] stellt Schleiermacher eine Anzahl von Kanones auf[4], die allerdings sehr sum-

[1] Als eine der gewöhnlichsten bezeichnet Schleiermacher die Parallele zwischen Raum und Zeit. Als feststehend gilt ihm auch der Grundparallelismus zwischen dem Gebiet der Physik und dem der Ethik (W. W. I, 7, S. 108).

[2] W. W. I, 7, S. 109. Vgl. das oben S. 134, Anm. 2 zur Kritik des Vergleichens Gesagte.

[3] Wir würdigten oben (Kap. I, S. 68 f.) die Bedeutung der Einführung einer psychologischen Auslegungsmethode bei Fr. A. Wolf. Schleiermacher hat die Gesichtspunkte dafür, so sehen wir hier, unendlich erweitert, verfeinert und vertieft. Auch hierin ist er Romantiker: die Romantiker, allen voran wohl Novalis und Fr. Schlegel, Jean Paul, aber auch die späteren (Carus) waren nicht nur ausgezeichnete Psychologen, sondern sie sannen mit Vorliebe über Wesen, Ziele und Grenzen des psychologischen Verstehens nach. Besonders Novalis ist hier zu gedenken (s. oben S. 20, A. 2). Schopenhauer, gerade hierin der Romantik verwandt und verpflichtet, führt weiter. Er ist der Letzte, der — in originaler Weise — seine konstruktive Psychologie organisch in seiner Metaphysik zu verankern wußte, sie aber dabei stärker empirisch-praktisch zu fundieren und auszubauen verstand als seine Vorgänger hierin (Hegel, auch Herbart). Ihnen allen ist dann der größte Psychologe des 19. Jahrhunderts gefolgt: Friedrich Nietzsche, der zur Theorie gerade des subjektiven Verstehens das Tiefste, in seinen Schriften zerstreut, gesagt hat. (Eine Würdigung versucht Klages' Beitrag im Jahrbuch für Charakterologie 1924, S. 187—226.) Fern von ihm aber gleichzeitig hat dann Dilthey gelebt, der, besonders theoretisch, mit allen Problemen der psychologischen Hermeneutik rang. So läuft die Linie der großen Lehrer des psychologischen Verstehens, nicht über Herbart und seine Epigonen. Die Geschichte dieser Psychologie ist noch nicht geschrieben, sie würde Schleiermachers besonders zu gedenken haben.

[4] W. W. I, 7, S. 143 ff.

Digitized by Google

marisch gehalten sind, wie denn überhaupt dieser Teil der Hermeneutik nicht in so ausgeführter Bearbeitung vorliegt wie der grammatische[1]. Der erste von ihnen geht aus von der den beiden Auslegungsarten gemeinsamen Zielung auf die Einheit des vorliegenden Werkes und die Hauptzüge der Komposition, und bestimmt diese Einheit unter dem Gesichtspunkt der psychologischen Interpretation näher als das den Verfasser oder Schöpfer des Werkes leitende Prinzip, und die Grundzüge der Komposition als seine in jener Bewegung sich offenbarende eigentümliche Natur. Das wird näher dahin erläutert, daß in der Sphäre der grammatischen Auslegung die Einheit des Werkes dargestellt wird durch die Konstruktion des Sprachgebietes, die Grundzüge der Komposition dort als Konstruktionen der Verknüpfungsweise erscheinen. Aufs Psychologische hin gesehen muß der Gegenstand, der den Autor zur Mitteilung bewegt, als die bestimmende Einheit betrachtet werden. In seiner Anordnung prägt sich die Individualität des Urhebers aus, ebenso in der Aufnahme einzelner Züge und der Ausschließung anderer. So verstehe ich den Verfasser eines Werkes in Rücksicht auf sein Verhältnis zur Sprache: als ihren Weiterbilder und als schöpferischen Neuformer einerseits, als Bewahrer und Forterbenden andererseits. Die Sprache sehe ich an als das Reservoir, aus dem der Autor schöpft, als die Macht, die wiederum den mit ihr Arbeitenden bildet. Das ist der Blickpunkt der psychologischen Interpretation. Als ihr letztes Ziel formuliert der zweite Kanon: die Anschauung des vorliegenden Ganzen als des zur Vollendung gebrachten, voll entwickelten Anfangskeimes, des Ganzen in seinen Teilen. In jedem einzelnen Teile aber sei wieder zu betrachten der Stoff als das Bewegende und die Form als die durch den Stoff bewegte Natur. Das Verständnis des Einzelnen, heißt es, genügt nicht. Man muß sich die Kontinuität zum Bewußtsein bringen, die aus der Betrachtung der Genesis des Werkes deutlich wird[2].

Wenn nach dem dritten Kanon die Aufgabe ein vollkommenes Verstehen des Stiles ist, so darf dieser Begriff hier nicht zu eng verstanden werden — etwa nur als Behandlung der Sprache, — sondern der Stil spricht sich bereits aus in der Auffassung des Gegenstandes, wie später in der Anord-

[1] Vgl. W. W. I, 7, S. 143, Anm. 1.
[2] Vgl. dazu W. W. III, 5, S. 47 ff.

Digitized by Google

nung: Gedanke und Sprache gehen ineinander über. Die Aufnahme von und die Abschließung gegen Vorstellungen bestimmt die einzelne Individualität, und es charakterisiert den Stil als Manier, wenn er Elemente zeigt, die nicht den Stempel der Persönlichkeit tragen, sondern angelernt und angewöhnt oder auf Effekt berechnet sind.

Es ist verständlich, daß die Auslegung in dieser Richtung niemals ganz ans Ziel kommt, sondern es stets nur annäherungsweise erreicht, wie das der vierte Kanon ausspricht. Individuelle Anschauung, sagt Schleiermacher, ganz im Sinne Humboldts, ist nicht nur niemals erschöpft, sondern auch immer der Berichtigung fähig[1]. Damit die psychologische Interpretation überhaupt einsetzen kann, muß, nach dem fünften Kanon, die Art gegeben sein, wie Gegenstand und Sprache beschaffen waren, die der Autor vorfand, also etwa der Stand der literarischen Gattung, zu der sein Werk gehört, vor und zu seiner Zeit, die Manier der Vorgänger und Zeitgenossen, um daraus nur das Eigentümliche genauer erkennen zu können. Zu den Voraussetzungen gehört auch die Kenntnis der Art und Weise des Autors, die nicht immer leicht zu erwerben ist für den Ausleger, da er nur zu oft auf Mitteilungen aus dritter Hand angewiesen sein wird, die gewöhnlich subjektive Zutaten zu enthalten pflegen, so daß auch hier erst einmal „ausgelegt" werden muß. Die Biographien, die vielfach den Werken beigegeben werden, sollen eigentlich diesen Zusammenhang erkennen lassen, den sie allerdings nur zu oft nicht genügend beleuchten.

Der sechste Kanon endlich spricht von den beiden Methoden, die von Anfang an und in dauernder Beziehung in der psychologischen Interpretation zu Verwendung gelangen, der divinatorischen, in der man sich nach der klassischen Formulierung Schleiermachers in den andern verwandelt[2], das Individuelle unmittelbar erfaßt werden soll[3], und der comparativen,

[1] Ich erinnere, um moderne Bestrebungen zum Vergleich heranzuziehen, an die feinsinnige Beschreibung der Stadien, die das Verstehen durchläuft bei Spranger, Lebensformen[5] S. 424 ff. Er veranschaulicht sie an Heinrich Maiers Sokrates-Auffassung und Darstellung. (Material — vorläufiges Totalbild — Strukturierung — Einheitspunkt — Rückbeleuchtung.)

[2] W. W. I, 7, S. 146.

[3] Droysen folgt hier Schleiermacher unmittelbar, wenn er (in seinem Grundriß der Historik § 11) von dem Mechanismus des Verstehens

Digitized by Google

in der das zu Verstehende erst als ein Allgemeines gesetzt und dann das Eigentümliche durch Vergleich erarbeitet wird. Schleiermacher bezeichnet — echt romantisch — das erste Verfahren als die weibliche, das zweite als die männliche Stärke der Menschenkenntnis. Ihre wechselseitige Beziehung erweist unser Denker durch den bedeutsamen Hinweis auf die Natur des divinatorischen Verstehens, das auf der Tatsache sich aufbaut, daß jeder Mensch, außerdem, daß er selbst ein eigentümlicher ist, eine „Empfänglichkeit" für alle andern hat[1]. In dieser These wird wieder die nahe Verwandtschaft der Schleiermacherschen und Humboldtschen Verstehenslehre deutlich[2]. Sie leuchtet auch in der Begründung noch auf, die Schleiermacher für diese „Empfänglichkeit" gibt: daß jeder von jedem ein Minimum in sich trägt[3]. Durch die Vergleichung mit sich, die sich

einen „Akt des Verständnisses" unterscheidet. Dieser erfolgt, sagt er an der bezeichneten Stelle, „als unmittelbare Intuition, als tauche sich Seele in Seele wie das Empfängnis in der Begattung". — Neuere Denker haben eine solche Möglichkeit z. T. bestritten. Wie heute z. B. Spranger: Der subjektive Erlebniszusammenhang eines andern ist uns nie direkt zugänglich ... Andere verstehen wir nur aus Objektivationen (Lebensformen[5] S. 414). — Mehr der Anschauung Schleiermachers entsprechen hier die Lehren Troeltschs, Litts, Freyers und Schelers (Wesen und Formen der Sympathie: Vom fremden Ich, S. 243 ff.). Dieser bekämpft in eingehenden Darlegungen die entgegengesetzten Anschauungen, ohne an einen Methodendualismus im Sinne Schleiermachers, den er übrigens nicht erwähnt, zu denken. Im übrigen können wir dem Problem der Du-Evidenz in der erkenntnistheoretischen Zuspitzung, in der es in der Gegenwart diskutiert wird, natürlich hier nicht im einzelnen nachgehen.

[1] Es ist der Gedanke, den Droysen später einmal (Grundriß der Historik § 9) dahin formulierte: „Den Menschen, menschlichen Aeußerungen und Gestaltungen gegenüber sind wir und fühlen wir uns in wesentlicher Gleichartigkeit und Gegenseitigkeit — jedes Ich geschlossen in sich, jedes jedem andern in seinen Aeußerungen sich erschließend." Dilthey ist in diesen Anschauungen ganz seinen Lehrern gefolgt.

[2] Vgl. unser Kap. IV. Fast wörtlich stimmt die Aeußerung in der Abhandlung über die Aufgabe des Geschichtsschreibers überein, die mit den Worten schließt: und um sich zu verstehen, muß man sich in einem andern Sinn schon verstanden haben.

[3] Es wohnen, so heißt es, W. W. III, 5, uns ein, vermöge der Zusammengehörigkeit des Geistes in seiner Form als menschlichen mit seiner irdischen Natur, die verschiedenen Formen des Seins, wie sie auch in der Natur wirklich zur Erscheinung kommen.

Ein kleiner Exkurs ins Ethische sei hier gestattet. Die von sehr verschiedenen Denkern — wir finden sie bei Schleiermacher, Boeckh

Digitized by Google

jedem nahelegt, wird die Divination aufgeregt[1]. Auf eine solche Divination muß nun auch irgendwann in letzter Linie die komparative Betrachtungsweise zurückgeführt werden, wofern man sich hier nicht in einen regressus in infinitum verstrickt sehen will. Um die individuelle Erscheinung unter dem Blickpunkt des Allgemeinen zu beurteilen, muß sie auf die zuerst beschriebene Weise irgendwie erfaßt worden sein. So ist die Verbindung beider Verstehensweisen auch auf dem Gebiet der psychologischen Auslegung unauflöslich. Wie die komparative Arbeit eine Einheit erst erhält durch die Divination, in der Allgemeines und Besonderes einander durchdringen, so erscheint diese angewiesen auf die Bestätigung durch das vergleichende Verfahren, das erst den Resultaten die nötige Sicherheit zu geben vermag.

Der siebente Kanon spricht einen wichtigen Gedanken aus, der auch heute noch nicht immer die genügende Berücksichtigung von seiten der Theorie der Auslegung findet. Die Idee des Werkes, die sich als der Wille, der der Ausführung zugrunde liegt, zuerst ergeben muß, ist nur zu verstehen aus der Vereinigung der beiden Momente Stoff und Wirkungskreis. Aus dem Stoff allein kann nichts Endgültiges über die Ausführung abgeleitet werden. Der sogenannte Zweck eines Werkes allein wiederum ist auch zumeist nichts Entscheidendes, sondern etwas Aeußerliches, nur auf einzelne Stellen von Einfluß. Erklären kann man ihn häufig aus dem Charakter derer, für die das Werk bestimmt ist oder war[2]. Und das ist das Wichtige, denn kennt man die „Adressaten" und die

und Humboldt — vertretene Anschauung, daß in jedem Menschen alle Formen des Seins — wir fügen hinzu: potentiell — liegen, wird unter allen Umständen — auch — für die Ethik wichtig. Nämlich dann, wenn nicht im Genuß der Fülle der „Möglichkeiten" verharrt wird (diese Lebensform ist von einigen Romantikern [Fr. Schlegel] verherrlicht worden; Kierkegaard hat sie in Entweder-Oder, in den Stadien auf dem Lebenswege und im Gesichtspunkt für meine Wirksamkeit als Schriftsteller glänzend geschildert), sondern wenn eine Entscheidung (der „Entschluß") gefunden werden soll, die dann die Aufgabe, den Verzicht auf andere Möglichkeiten einschließt („Form"). Zur Philosophie der „Möglichkeit" vgl. Simmel, Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel, 1918, Kap. III, bes. S. 120 ff. Das Schicksals- und das Freiheitsproblem reichen hier hinein.

[1] W. W. I, 7, S. 147.

[2] Tiefer ist dieser Begriff dann bei Boeckh gefaßt. Vgl. Kap. III, S. 211, bes. 215 f.

Digitized by Google

beabsichtigte Wirkung auf sie, so weiß man mehr, als wenn man nur den äußeren Zweck der Abfassung kennt, und kann nun auch die Wirkung auf die Ausführung beurteilen[1].

Schleiermacher hat die Grundsätze für die psychologische Interpretation in der letzten Vorlesung dann noch einmal im Zusammenhang formuliert und damit die betreffenden Ausführungen der Akademieabhandlung ergänzt. Ihre Aufgabe ist, jeden gegebenen Gedankenkomplex als Lebensmoment eines bestimmten Menschen aufzufassen. Wie alles Verstehen, so wird also auch das psychologische erst problematisch, wenn eine Verschiedenheit des Denkens zwischen Redendem und Hörendem vorhanden ist, die aber ein Maximum nicht überschreiten darf, denn bei absoluter Dissonanz würde, wie bei absoluter Kongruenz des Denkens, ein Verstehen illusorisch werden. Also: eine Differenz kann, ja, muß bis zu einem gewissen Grade vorhanden sein. In jedem Verstehenwollen liegt ja, wie Schleiermacher ausdrücklich bemerkt, schon die Voraussetzung, daß die Differenz auflösbar ist. Die Beschaffenheit und die Gründe dieser Differenz gilt es auszumitteln. Schleiermacher unterscheidet für das psychologische Verstehen die Auslegung, die auf einen gerundeten, in sich abgeschlossenen Gedankenzusammenhang gerichtet ist, von der, die einem unbestimmten, fließenden Gedankengange gilt. Im letzteren Falle wird die Deutung rein psychologisch sein, denn die Gründe für den Uebergang von einem Gedanken zum andern liegen hier ausschließlich in der Subjektivität des Redenden, sind nicht, wie im ersten, mit einer gewissen Notwendigkeit bestimmt durch das Telos, durch Zweck und Ziel der Rede. Der große Theologe unterscheidet darum weiter eine

[1] Vgl. W. W. I, 7, S. 196 ff. — Die Theorie hat noch wenig Kategorien für die Erfassung dessen ausgebildet, was wir ganz allgemein als „Adressaten", als Publikum bezeichnen können. Die Aufgabe ist eine soziologische und eine (individual-typen-gruppen-)psychologische. Das Problem geht in das der generischen und historischen Interpretation über. Das bei Schleiermacher mit dem psychologischen noch enger verbundene „technische" Verstehen ist bei Boeckh, Droysen und Steinthal später strenger geschieden.

Ausführungen zur Soziologie des „Kunst-Publikums" in der Aesthetik Schleiermachers: W. W. III, 5, S. 203 ff. Vgl. dazu etwa Scherer, Poetik, 2. Kap. IV. Abschn. Lublinski, Lit. und Gesellschaft im 19. Jahrh. 1899 f. u. a. Neue Wege weisen jetzt die — hier bes. musiksoziolog. — Untersuchungen Max Webers.

Digitized by Google

rein psychologische und eine technische Aufgabe[1]. Vor der speziellen gibt er zunächst eine kurze Erörterung ganz allgemein über beide Methoden.

Das Verstehen ist also abgestuft nach dem Grad der Formung der Rede oder des Gedankens im objektiven Sinn. Je fester die Form, um so weiter der Spielraum der technischen Seite der psychologischen Interpretation. Ein Minimum stellt jene Aufeinanderfolge von Vorstellungen dar, die im Sinne der modernen Psychiatrie als Ideenflucht zu bezeichnen wäre und im extremen — wir dürfen sagen: im pathologischen — Fall zur Verringerung des realen Lebensgehalts des Subjekts führt. Im Gebiet des noch Normalen sprechen wir von Zerstreutheit. Ein solcher Mensch ist „in Gedanken", d. h., nach Schleiermacher, in solchen, die sich eigentlich auf Null reduzieren.

Für die Theorie des Verstehens kommt ein solcher Zustand erst in Frage, wenn es zum Ausdruck kommt. Schleiermacher erinnert an das gewöhnliche Umgangsgespräch. Wie man da im beziehungslosen Austausch von Vorstellungen so oft mehr neben als zueinander spricht. Aber selbst ein ganz freies Gespräch ist schon Gegenstand der Auslegung. Und zwar wird, je loser der Redende seine Worte fügt, je mehr der Grund seiner Kombinationen rein in ihm selbst liegt, die Frage nach dem Ursprung im psychologischen Sinne lebendig werden. Wir rechnen alle gelegentlich mit der Möglichkeit, die Antwort, die der andere auf unsere Worte geben wird, vorweg zu wissen. Es ist etwas Bedeutendes, formuliert darum Schleiermacher, wenn jemand die Fähigkeit hat, die Sukzession der Vorstellungen eines andern als Tatsache seiner Individualität zu verstehen. Wir können hinzufügen, daß wer darin Virtuose ist, auch ein Meister des Gesprächs sein wird. Relativ lose ist dann der Zusammenhang auch noch im Brief, — auf Briefe aber sehen wir uns bei der Beurteilung historischer Persönlichkeiten immer wieder angewiesen. Eine Stufe höher sozusagen stehen dann die freien Gedankenproduktionen von größerem objektiven Gehalt: z. B. Reisebeschrei-

[1] Die technische Aufgabe nähert sich einerseits der grammatischen, andrerseits der historischen. Boeckh leitet daraus seine selbständige (s. oben) generische Interpretation ab. W. W. I, 7, S. 148 ff.

Digitized by Google

bungen, die sich an ein breiteres Publikum wenden als die Briefe, darum in eine etwas strengere Form gegossen sein müssen. Aus den verschiedenen Berichten zweier Reisegenossen das Objektive und das Subjektive zu scheiden, ist, wenn wir den Gegenstand nicht selbst kennen, nicht leicht. Und in der Memoirenliteratur steht es ähnlich[1]. Gerade hier muß die psychologische Auslegung einsetzen, die das Werk als Tatsache im Gemüt des Verfassers betrachtet. Wie auf der objektiven, so ist auch auf der subjektiven Seite alles anders, wenn die Rede kunstvoller ist. Dort ein strengeres Fortschreiten von einem zum andern, ein bestimmtes Verhältnis jedes Punktes zu dem vorgefaßten Ziele im Vergleich zu jedem vorangegangenen, mehr Methode in der Kombination, hier ein tiefer ins Technische dringendes, ebenfalls strenger geregeltes hermeneutisches Verfahren. Nicht als ob die — relative — Formlosigkeit ein Fehler wäre, sie ist zuweilen durchaus am Platz: Neben der streng historischen Arbeit wird gewiß auch das Memoirenwerk, als Quelle etwa, seinen Wert besitzen. Auf dem philosophischen Gebiet liegt die Sache ähnlich. Je strenger wissenschaftlich jedenfalls ein solches Werk ist, um so weniger kann ich die Genesis der Gedanken des Verfassers erkennen. Sie ist, wie Schleiermacher sagt, in solchen Fällen versteckt. Wenn wir sie verfolgen wollen, müssen wir aus einem lockereren Werk die Kenntnis schöpfen können, die uns einen Blick in die Werkstatt eröffnet. Sonst müssen Analogien zu Hilfe genommen werden. Unser Denker führt als Beispiele die Werke des Aristoteles an, die psychologisch schwerer zu verstehen sind als die des Plato, weil die letzteren in freierer Form abgefaßt sind. Euklids subjektive Absicht bei der Abfassung seines Lehrbuchs zu erkennen würde nur möglich sein, wenn uns noch andersartige Schriften von ihm erhalten wären.

Die Auslegung muß sorgfältig auf die Gesetze der verschiedenen literarischen Formen achten, die auf die Gestaltung eines Kunstwerkes von erheblichem Einfluß sind. So wird ein Dichter einen bestimmten Stoff episch ganz anders darstellen,

[1] Diese Gedanken sind später in der Geschichtswissenschaft und Philologie von der Theorie der Interpretation systematisiert worden (vgl. die Stufenfolge nach Arten und Wert der Quellen). In der Religionswissenschaft und Ethnologie ist es noch nicht in genügendem Maße geschehen. Vgl. übrigens W. W. I, 7, S. 109 ff., 123 ff., 169 ff. ihre Durchführung für die neutest. Auslegung.

Digitized by Google

als er ihn lyrisch behandelt haben würde. Dadurch wird die rein psychologische Betrachtung also eine gewisse Korrektur erfahren.

Der Unterschied zwischen der rein psychologischen und der technischen Methode bestimmt sich also genau genommen dahin, daß die erste sich auf die Untersuchung der Entstehung der Gedanken aus der Gesamtheit der Lebensmomente des Individuums bezieht, während die zweite mehr ein Zurückführen auf ein bestimmtes Denken und Darstellenwollen ist, also, mit einem Worte, das Verstehen der Einfälle, einschließlich der Leitgedanken, aus denen sich dann die Gedankenreihen entwickeln, und der Nebengedanken auf der einen, das Verstehen der Meditation und das der Komposition auf der andern Seite[1]. Das heißt, ich kann meine Aufmerksamkeit darauf richten, wie sich aus der Lebenstätigkeit eines schöpferischen Individuums eine Gedankenreihe entwickelt. Dabei garantiert mir das Verständnis des Keimgedankens das der ganzen Reihe, denn sie ist nur die Entwicklung dieses Ersten. Ich kann dabei alles auf die Eigentümlichkeit des Urhebers zu beziehen suchen: rein psychologisch zu verstehen trachten. Dann wird eine Ergänzung dazutreten müssen, die dem Technischen Gerechtigkeit widerfahren läßt, also dem, was aus der bisherigen Untersuchung notwendig herausfiel. Sobald nämlich Methode in der Gedankenfolge vorhanden ist — und sie ist natürlich die Voraussetzung alles geregelten Denkens und erst recht alles geformten Ausdruckes — muß sie neben der Individualität des Autors zum Gesamtverständnis im psychologischen Sinne herangezogen werden. Die Methode, die befolgt wird im Denken, kann eine verschiedene sein. Schleiermacher unterscheidet eine zweifache: das innere Festhalten und Bewegen des Grundgedankens — er nennt das Meditation und die Darstellung des Gedachten in bestimmter Form und Richtung, die Komposition[2]. Natür-

[1] W. W. 1, 7, S. 152.

[2] W. W. I, 7, 153. — Ich entwickele hier ganz knapp einige Grundgedanken der Aesthetik Schleiermachers, die mir für das Verständnis seiner Verstehenstheorie wichtig zu sein scheinen. Ich folge dabei den Vorlesungen über die Aesthetik, die Lommatzsch 1842 herausgab (W. W. III, 5). Das Wesen der künstlerischen Auffassung (— und es führt ein kontinuierlicher Uebergang von dem Sinn für Kunst [Geschmack] zur künstlerischen Tätigkeit —) ist frei mit dem Stoff waltende Gestaltung,

Digitized by Google

lich wird die Trennung nicht immer scharf zu ziehen sein, denn, wenn auch sozusagen die Komposition als eine Art Aktualisierung des Meditationsresultates angesehen werden kann, so wird doch in dem Keimentschluß gewiß auch schon etwas von der Form mitgegeben sein, wie im Prozeß der Komposition manches Gedachte wird ausgeschaltet werden müssen. Die hermeneutische Theorie wird aber die Verschiedenheit grundsätzlich anzuerkennen haben. Schleiermacher weist ausdrücklich das Ineinandergreifen der einzelnen Seiten der psychologischen Auslegung für die Praxis nach, was aber die Sonderung in der Theorie durchaus nicht überflüssig mache.

Mit der Untersuchung des — psychologischen — Entschlusses, der dem Werke Einheit und Richtung gibt, beginnt also die Auslegung; hierauf würde das Verständnis der Komposition zu folgen haben, der objektiven Realisierung jenes „Entschlusses", dann die Meditationsinterpretation: die Betrachtung des Werdens des Entschlusses — beides von Schleiermacher als technische Untersuchung bezeichnet —, schließlich die Berücksichtigung der Nebengedanken als fortwährende Einwirkung des Gesamtlebens, in dem sich der Verfasser befindet, also am Ende wieder: psychologisches Verstehen.

Es gehört zu den bedeutendsten Gedanken seiner hermeneutischen Theorie, was der große Theologe in diesem Zusammenhang über das Verhältnis von Subjektivem und Objektivem im Werke und über das korrelative Verstehen sagt[1]. Es kommt

und zwar von fast rein negativer Reaktion auf Eindrücke bis zu höchst spontaner, nach Zwecken arbeitender Tätigkeit. Das Entscheidende ist das Nachaußentreten des innerlich Gebildeten, — wir würden sagen: die Formung. Um dieses zu bewirken ist Begeisterung notwendig, Schleiermacher sagt auch „Begeistung". Das Bewußtsein von Sicherheit in bezug auf die Bildungsfähigkeit, das ein Künstler bei der Konzeption eines Gedankens hat, unterscheidet diesen von den vielen andern Gedanken, die in ihm einander folgen (das wechselnde Träumen des Künstlers). In ihrer Wirklichkeit, d. h. in der Erscheinung, teilt sich dann die Kunst nach der Art, wie sie Erscheinung werden kann, d. h. nach dem Material, in dem sie arbeitet. Darauf, daß der Schaffende, wie Schleiermacher sagt, in seinem Bewußtsein zugleich das der Gattung trägt, beruht das Objektive des Werks und seiner Wirkung, ihr Grad hängt davon ab. — Dies muß hier genügen.

[1] In allen Problemen, die auf der Grenze zwischen hermeneutischer und Theorie des künstlerischen Schaffens liegen, hat Dilthey später die Anregungen seines Meisters fruchtbar zu machen versucht. Vgl. vor allem sein: Leben Schleiermachers, Das Erlebnis und die Dichtung, das

Digitized by Google

darauf an, so meint er, die Bedingtheit zu erkennen, in der der Schöpfer eines Werkes jeweils im Bezug auf die Welt der Formen steht, in die hinein auch seine Leistung eingehen muß. Das Psychologische ist das Reich der Freiheit, der Selbstbestimmung, im Technischen herrscht in Meditation und Komposition die Macht der Form, unter der der Verfasser steht, genau wie er im Hinblick auf die grammatische Seite unter der Herrschaft der Sprache steht, ihr „Organ" ist, wie Schleiermacher sagt. Auch der sog. Erfinder einer neuen Form macht davon keine Ausnahme. Negativ weist ein solcher die vorhandenen Formen als unzulänglich zurück, positiv sucht er nach einer neuen. Sie wird aber selten ganz neu sein, entweder nämlich existiert sie, nach Schleiermacher, schon auf einem andern Kunstgebiet, oder sie ist jedenfalls, wenn schon nicht in der Kunst, so im Leben vorhanden, wie etwa die Entstehung des alten Drama aus dem Gespräch des gewöhnlichen Lebens u. a. m. So hängt zwar von dem einzelnen Künstler ab, ob die neue Form eine gewisse Festigkeit und Dauerhaftigkeit gewinnt oder nicht, aber bei ihrer Bildung steht er in der Gewalt der Analogien, die schon vorhanden sind[1].

So gliedert sich denn die theoretische Untersuchung diesem Tatbestand entsprechend. Mit dem Verständnis des schöpferischen Impulses im Individuum wird sie zu beginnen und dann zur Betrachtung des Fortwirkens überzugehen haben, das das Gesamtleben auf die Entwicklung des Ganzen übt: zwei Abschnitte müssen also folgen: über die psychologische Aufgabe insbesondere und über die technische insbesondere.

Das erste dieser beiden Themata[2] gibt Schleiermacher Gelegenheit zu höchst wichtigen Ausführungen zur Theorie der Künstler-Biographie und zu dem später so viel diskutierten Problem des Verhältnisses von Schöpfer und Werk, bzw. der Ausdrucksbedeutung des letzteren in psychologischer

Wesen der Philosophie; dazu Unger, Weltanschauung und Dichtung, Zur Gestaltung des Problems bei W. Dilthey 1917 und Heynen, Diltheys Psychologie des dichterischen Schaffens, 1916. — Ich erwähne hier auch den wichtigen Aufsatz von R. M. Meyer, Ueber das Verständnis von Kunstwerken, (Neue Jahrb. VII, 1901, S. 362 ff.) mit seiner Unterscheidung von sechs Methoden zur Auslegung von Kunstwerken (allegor., philosoph., ästh. und histor., techn. und psychologische).

[1] Vgl. W. W. I, S. 219 ff. [2] W. W. I, 7, S. 153 ff.

Digitized by Google

Hinsicht[1]. Es gilt ein Doppeltes: den ganzen Grundgedanken eines Werkes zu begreifen, und die einzelnen Teile desselben aus dem Leben des Urhebers zu verstehen.

Mit Recht bemerkt Schleiermacher, das erste dieser beiden Momente sei das Entscheidende, während das zweite ganz zufällig sei. Wenn ich die Einheit eines Werkes als Tatsache im Leben des Verfassers ergreifen will, so muß ich danach fragen, wie der Gedanke, aus dem das Ganze sich entwickelte, entstanden ist, welche Beziehung er zu dem Gesamtdasein hatte und in welcher Verbindung er mit allen andern Lebensmomenten des Autors steht oder stand. Im allgemeinen wird die Genesis um so verständlicher sein, je mehr ein Werk der Form nach in den Beruf seines Verfassers gehört, um so schwieriger zu durchschauen sein, je mehr es im Leben des Urhebers zufällig anmutet. Es wird also weiter zu fragen sein, unter welchen Umständen der Verfasser zu seinem Entschluß gekommen sei, und ferner, was dieser für ihn, d. h. gesehen auf die Totalität seines Lebens bedeute. Die Beschäftigung

[1] Ursprünglich ein Thema der Aesthetik, die ihm allerdings im Laufe des 18. Jahrh. meist die Erörterung der beim künstlerischen Genießen zusammenwirkenden Faktoren vorzog (die philosophische Wendung auf die Untersuchung der Zusammenhänge von Werk und künstlerischem Subjekt erhielt die deutsche Aesthetik des Rationalismus vor allem durch die Wirkung des Erkenntnissubjektivismus Leibniz', am deutlichsten ist sie bei Sulzer, während Moritz in seiner Einheits-(Vollkommenheits-)lehre stärker zu Baumgarten zurück, andrerseits auf die klassische Auffassung vordeutet), von den Klassikern stärker berücksichtigt (Lessing, Goethes Stillehre und Schillers Spieltheorie), in der idealistischen Aesthetik, nach Kant, metaphysisch fundiert (Schelling-Hegel-Humboldt) wurde das Problem von den Romantikern wieder stärker psychologisch gewendet, d. h. die Intentionen Herders fortgesetzt. Die Schlegels, Jean Paul und Solger entwarfen die Theorie. Vischer und Hebbel wandten es im Geiste Hegels wieder deutlicher ins Metaphysische (Ideenlehre). Der Positivismus (die Poetik Scherers, die Kunstlehre Hettners) war dann der Versuch einer Bearbeitung mit den inzwischen (Herbart) ausgebildeten empirisch-psychologischen Kategorien. Gegen das Jahrhundertende dominierte die psychologische Aesthetik (Witasek-Volkelt-Cornelius-Lipps) und Kunstwissenschaft.

Vgl. für den ersten Teil der hier skizzierten Entwicklung — außer den Geschichten der Aesthetik — die Darlegungen bei Cassirer, Freiheit und Form, bes. Kap. II und für die Gegenwart die Orientierung bei Hamburger, Das Formproblem in d. neueren deutsch. Aesth. und Kunsttheorie 1915 und Moos, Die Aesthetik der Gegenwart 1919.

Digitized by Google

mit dem Ersten wird nicht viel Wichtiges ergeben: bei der Entstehung des künstlerischen Entschlusses wirken oft Zufälligkeiten mit, und die Umstände, unter denen etwas geschaffen wird, das einmal im Gemüt und Leben angelegt ist, können denkbar verschieden sein. Schleiermacher warnt vor einer Anekdotenkramerei, in die solche Untersuchungen auslaufen können — wieviele Künstlerbiographien sind nichts als das, heute wie einst. Nein, wichtiger als die Schilderung der Anlässe ist die Aufzeigung eines inneren Forschritts in der Entwicklung eines Künstlers, „wie er gestiegen, seine Höhe erreicht habe, dann wieder gesunken sei". So wichtig gerade bei der Feststellung der chronologischen Ordnung der Werke Anspielungen auf Zeitverhältnisse und äußere Umstände sein mögen, eine genügende Erklärung des „Entschlusses" können sie nicht geben. Wieviel hat die Theorie der künstlerischen Produktion seit Schleiermacher wieder vergessen müssen, um z. B. der Milieulehre folgen zu können, seitdem der Meister der Hermeneutik die kluge Regel formulierte, daß, je mehr ein Werk aus dem inneren Wesen des Schriftstellers hervorgegangen sei, desto unbedeutender für die hermeneutische Aufgabe die äußeren Umstände seien, während es, je mehr Aeußeres zu der Abfassung eines Werkes gedrängt habe, um so notwendiger sei, die äußeren Veranlassungen kennenzulernen[1].

Nun zu der Beantwortung der zweiten Frage, was der innere Keim eines Werkes, der Entschluß im Leben des Verfassers bedeute. Die Ausführungen hierzu möchte ich als den Höhepunkt dieses Abschnittes bezeichnen. Sie sind ein glänzendes Zeugnis für die Universalität und den Scharfsinn des Schleiermacherischen Geistes.

Nur bei eigentlichen Kunstwerken geht die gestellte Frage in die nach Verhältnis von Stoff und Form über. Die psychologische Auslegung wird sonst stets einen Gesichtspunkt berücksichtigen müssen, der von entscheidender Bedeutung auf die Gestalt eines literarischen Werkes zu sein pflegt: die Tendenz[2]. Wie verschieden wird sich ein Stoff als Chronik,

[1] W. W. I, 7, S. 157.

[2] Tendenz und „Zweck" (im Boeckhschen Sinne) sind hier noch nicht getrennt. Die „Tendenz" im heutigen Sprachgebrauch hat die Theorie des Verstehens erst viel später systematisch berücksichtigt. Die Geschichtswissenschaft hat es besonders ausführlich getan (vgl. Bern-

Digitized by Google

als pragmatische Geschichte, unter kritischem Gesichtspunkt, mit ethischer Absicht bearbeitet, ausnehmen! Die Auffindung der Tendenz wird nicht immer einfach sein; auch nicht, wenn wir den Urheber eines Werkes selbst daraufhin prüfen, denn wird er sich selbst immer — in ausreichendem Maße — darüber klar sein? Ja, bei Werken, die ins „geschäftliche" Leben hinübergreifen, wird die Auslegung noch besondere Schwierigkeiten haben, denn hier wird die Tendenz oft — künstlich — verborgen sein [1]. Auch sonst mag das gelegentlich, z. B. bei historischen Werken der Fall sein. Schleiermacher erinnert an die Hypothese von der antichristlichen Tendenz des Gibbonschen Geschichtswerkes. Er gibt schließlich noch einen indirekten Weg zur Auffindung solcher verborgener Tendenzen an. Wenn nämlich nach dem Grundsatz von der wechselseitigen Erhellung von Einzelnem und Ganzem die Einheit von Stoff und Form an einem Werke sich nicht restlos begreifen läßt, dann wird ein das Uebrigbleibende erklärender heimlicher Zweck des Verfassers die verborgene Einheit darstellen, nach der man suchen muß. In Kunst und Wissenschaft werden solche die Reinheit beeinträchtigende Tendenzen seltener vorhanden sein als im Geschäftsleben, aber auch das ist in verschiedenen Zeiten verschieden und gerade dann, wenn die Neigung einer Zeit stark auf die Gestaltung des Lebens geht, um mit einem prägnanten Ausdruck Schleiermachers zu sprechen, wird das „Diplomatische" auch in diese Sphären eindringen. Es ist also schon eine genaue Kenntnis der Lebensverhältnisse eines Autors erwünscht, um zu wissen, ob man mit solchen geheimen Absichten zu rechnen haben wird oder nicht[2].

Betrachten wir schließlich noch die Rolle und die Bedeutung des Keimentschlusses zu dem Werk in dem Leben des Schöpfers, so ist zunächst die Frage, wie sich dieser quan-

---

heim a. a. O. S. 484 f. u. ö. und geschichtsphilosophisch Simmel, a. a. O. Kap. I). Ueber die „Tendenz" der neutest. Schriften vgl. W. W. I. 109 ff., 219 ff.

[1] In der Aesthetik handelt Schleiermacher ausdrücklich von der Unterscheidung der geschäftlichen Tätigkeit (wir würden sagen: das praktische Tun) und der künstlerischen (W. W. III, 5, S. 112 ff.). Entscheidend ist ihm, daß in der Kunst das Nachaußentreten ein Sekundäres ist (die Kunst ist ideal), während alles äußere Handeln nur Sinn hat, insofern es geschieht.

[2] W. W. I, 7, S. 159. Vgl. dazu Droysen, Historik § 24.

Digitized by Google

titativ verhält zu dem Gesamtdasein. Eine dreifache Möglichkeit quantitativer Abstufung unterscheidet hier Schleiermacher[1]. Die erste ist, daß dieser Entschluß das ganze Leben des Autors ausfüllt, das sogenannte „Lebenswerk". Diesem Maximum an Bedeutung steht das Minimum gegenüber: das Gelegenheitswerk, das in keinem wesentlichen Zusammenhang mit dem Beruf des Schaffenden steht, dessen Keimentschluß also als zufällig anzusehen ist. Dazwischen stehen alle die Vorstudien, Vorübungen usw., die nicht das Werk selbst schon sind, aber in Beziehung dazu stehen[2]. Das hermeneutische Verfahren muß diese Unterschiede beachten: man kann nicht, sagt Schleiermacher mit Recht, ein Stückwerk wie ein Lebenswerk auslegen. Je tiefer der Zusammenhang zwischen dem Werk und der Grundeinheit des Lebens ist, je organisierter es ist, um so geringer werden Ungleichheiten, Disharmonien sein. Aber es gehört eine Kenntnis der Gesamttätigkeit dieses Lebens dazu, um die Bedeutung des Werkes in dem angegebenen Sinne mit Beziehung auf das Dasein des Schöpfers bestimmen zu können. Wie verkehrt wäre es z. B. aus Bruchstücken oder Vorstudien einen Meister verstehen zu wollen, ohne Rücksicht auf den Charakter dieses Materials. Wieviel klarer wird sich nicht auch im allgemeinen das Wesen eines Autors in einem solchen Grundwerk aussprechen als in einer beliebigen Gelegenheitsarbeit. Diese beruhen nach Schleiermachers prägnantem Ausdruck auf einfachen Impulsen, sind für sich bestehende Elemente. Sie besitzen, wie man wohl hinzufügen darf, also einen geringeren Ausdruckswert. So wird man den Ursprung des Stoffes weniger im Verfasser zu suchen haben als aus einem bestimmten Kreise des Gesamtlebens, seine Form ist durch den Geschmack des Publikums bestimmt, an das es gerichtet ist. Aus dem Impuls wird man es zu verstehen haben, der — von außen — den Anlaß zu seiner Entstehung gab[3]. Was eine Gelegenheitsschrift ist, hätte auch können ein Werk werden, sagt Schleiermacher, — aber dann wäre es ein ganz anderes geworden[4]. Es bezeichnet einen Unterschied zwischen einem bedeutenden und einem unbedeu-

[1] W. W. I, 7, S. 160 ff. Hier haben erst neueste Untersuchungen, vor allem in der Nachfolge Diltheys, wieder angeknüpft.
[2] Vgl. W. W. III, 5, S. 260 ff.
[3] Vgl. W. W. III, 5, S. 268 f.
[4] W. W. I, 7, S. 161.

Digitized by Google

tenden Schriftsteller, daß das Werk des letzteren psychologisch, als Tatsache seines Lebens zu betrachten unergiebig sein wird. Aber auch in dem Maße, in dem feste Formen das Werk bestimmen, wird die Eigentümlichkeit geringer sein: die strenge Gesetzlichkeit läßt das Persönlich-Individuelle zurücktreten. Das geht so weit, daß wir, wenn wir verschiedene Künstler an einen Stoff herangehen sehen, den sie verschieden behandeln, wir aus dem Maß der Abweichung, der Differenz, die größere odere geringere Vollkommenheit bestimmen können. Gerade bei einem Kunstwerk nun soll nach Schleiermacher kein Rest neben dem Ineinander von Stoff und Form bleiben, der gerade dadurch, daß er dieser Art Auslegung Raum gibt, zeigt, daß der Charakter des reinen Kunstwerks getrübt ist[1]. Allerdings eine persönliche Note sozusagen wird jede Gattung von Werken, wird jedes einzelne haben. Das ist noch etwas anderes als der Zweck, der, wie wir oben sahen, so wichtig für die Hermeneutik einer Schrift ist im Hinblick auf die Komposition. Wie aber die Frage nach dem objektiven Charakter und der Natur der Darstellung für sich bedeutungsvoll ist, so stellt sich daneben die andere nach dem Wollen des Schriftstellers, nach seiner Absicht, der, so dürfen wir hinzufügen, gewiß die Ausführung nicht immer restlos entsprechen wird, deren Natur aber nichtsdestoweniger den Ausleger beschäftigen muß.

Die ganze Betrachtungsweise steht so unter dem Antagonismus zweier Tendenzen, die beim Werden eines Werkes zusammen-, bzw. gegeneinander wirken: die Formung, d. h. das Ineinander von Form und Stoff, und der Drang zur Selbstmanifestation im Schöpfer[2]. Noch einmal zeigt sich die hermeneutische Bedeutung des Restes: Alles, was nicht durch die Darlegung des Stoffes bestimmt ist, gibt uns ein Bild von dem

[1] Ganz scharf hat diesen Gedanken Hegel ausgesprochen, wenn er sagt: Das Höchste und das Vortrefflichste ist nicht etwa das Unaussprechbare, so daß der Dichter in sich noch von größerer Tiefe wäre, als das Werk dartut, sondern seine Werke sind das Beste des Künstlers, und das Wahre, was er ist, das ist er, was aber nur im Innern bleibt, das ist er nicht. (W. W. X., 1. S. 384.)

[2] Die Beobachtung dieses Antagonismus ist sehr tiefsinnig. Die moderne Kunstwissenschaft bemüht sich theoretisch und praktisch den Ausgleich, der beide Momente berücksichtigt, zu finden und jeweils im einzelnen Fall durchzuführen. — Ueber „Selbstmanifestation" vgl. W. W. III, 6, S. 245 ff.

Digitized by Google

Verfasser in seiner Art zu denken. Außerdem spielt nun noch einmal das Verhältnis von Haupt- und Nebengedanken hinein, das im Hinblick auf die psychologische Aufgabe insbesondere sich etwa folgendermaßen darstellen kann[1]: Im extremen Fall kann — quantitativ angesehen — jeder Gegensatz zwischen Haupt- und Nebengedanken überhaupt verschwinden, dann nämlich, wenn die letzteren entweder ganz ausgeschlossen sind oder auf der gleichen Ebene wie die Hauptgedanken erscheinen. In einem solchen Fall werden wir es mit einer freien Gedankenproduktion, einer losen Gedankenfolge, zu tun haben. Tritt dagegen der Gegensatz stark hervor, so wird die Einheit des Werkes stärker und geschlossener sein, dafür die Selbstmanifestation des Verfassers, wie Schleiermacher den Ausdruck des Schöpfers im Werk nennt, weniger hervortreten. Schon im „Entschluß" bestimmt sich die Ausbalancierung der beiden Faktoren. Auch die freie Produktion aber, in der eine strenge Ordnung nach dem Gewicht der Gedanken und ihrer Bedeutung für die Zentralideen nicht statt hat, muß von einem bestimmten Punkte ihren Ausgang nehmen, der in gewissem Grade auch bestimmend auf das Weitere wirkt. Das ist der Anknüpfungspunkt. Das Minimum stellt in dieser Beziehung beim freien Spiel der Gedanken im Unterhaltungsgespräch das Zusammensein der betreffenden Personen dar, in schriftlichem Austausch die Korrespondenz, nach Schleiermacher ein durch die Form auseinandergetretener Dialog. Gerade in diesen Fällen ist ein Gegensatz von Haupt- und Nebengedanken entsprechend der Intention der Persönlichkeiten, auf die sich die psychologische Interpretation ja richtet, nicht zu erwarten. Aber: die Form, das ist die strengere Ordnung, wird sich ganz unwillkürlich immer mehr entwickeln: aus dem wohl stets — z. B. im Brief — vorhandenen Minimum heraus gestaltet sich gewöhnlich immer mehr das Geformte, auch wo der Wille sich nicht ausdrücklich darauf richten wird. Schon im Keimentschluß zeigt sich das. Ein Minimum stellt der Entschluß dar „in der Gedankenmitteilung sich gehen zu lassen". Aber von dem Augenblick an, wo der Entschluß zu einer Form entsteht, da tritt eine bedeutsame Umkehrung ein: der Verfasser wird Organ der Form, die er wählte, „freier oder gebunder, je nachdem die Form selbst mehr frei oder

[1] W. W. I, 7, S. 162 ff. Ueber „Digressionen" vgl. dort S. 184 f.

Digitized by Google

gebunden ist". Wir denken unwillkürlich an das von Simmel in einem ähnlichen Zusammenhang zitierte Wort: Das erste steht uns frei, beim zweiten sind wir Knechte[1]. So läßt sich eine Stufenreihe denken bis zu der festesten Bindung durch die strengste Form. Durch dieses Verhältnis aber wird auch das hermeneutische Verfahren bestimmt[2].

An diese Ueberlegungen schließt Schleiermacher solche an, die zur Betrachtung der technischen Auslegung insbesondere allmählich hinüberzuleiten bestimmt sind[3]. Auch sie sind ebenso scharf- wie feinsinnig und zeigen schön die Tiefe und Weite zugleich, die Schleiermachers Denken auszeichnet[4]. Den Nebengedanken gilt zunächst seine Untersuchung, die aus dem durch Erkenntnis der Meditation und Komposition verstandenen Gedankenzusammenhang herausfallen. Man muß sie zu begreifen suchen als Tatsache im Vorstellungsprozeß des Produzierenden, aber insofern dieser unabhängig ist von dem ursprünglichen Impulse.

Schleiermacher geht wieder einmal aus vom Unterhaltungsgespräch. Dieses pflegt gemeinhin in keiner bestimmten Absicht unternommen zu sein, sondern stellt einen freien Gedankenaustausch dar. Eine Fixierung tritt allerdings sehr leicht dabei ein und ist auch gewiß nicht unerwünscht. Eine gemeinsame Gedankenentwicklung entsteht dadurch, und die Beziehung auf die gegenseitigen Aeußerungen wird so bestimm-

[1] Simmel, Die Probl. der Geschichtsphilos.[1], S. 19.

[2] W. W. I, 7, S. 169.

[3] W. W. I, 7, S. 188 ff.

[4] Freilich: auch eine Schranke zeigen sie. Während Schleiermacher zwischen der grammatischen und psychologischen Interpretation das Reich der Deutung aufteilte, bestimmt vor allem durch die Rücksicht auf die literarischen Werke (den Kanon der Schrift), hat er doch nicht mehr die Anregungen nutzen können, die ihm von der philosophischen Kunstlehre hätten zufließen können: ich meine besonders von den ästhetischen Lehren Hegels. Weniger vielleicht die spekulativen Partien, also die Ideal-Theorie und die Konstruktion der Stufen der Symbolik, als die genialen Charakteristiken einzelner Kunstformen und die unzähligen feinen empirischen Beobachtungen, also etwa über die Vorstellungen von der Kunst (W. W. X (Hotho), I, S. 33 ff., über den Künstler (eb. S. 351 ff.), hätten Schleiermachers Theorie wohl vertiefen können. Wenn Hegel weniger an der Aufklärung des Verstehens als an der Ergründung des Wesens von Kunst und Kunstwerken lag, so würde Schleiermacher schön die hermeneutischen Konsequenzen aus den kunsttheoretischen Untersuchungen des Philosophen haben ziehen können.

Digitized by Google

ter. Die Kontinuität wird nun gerade hier allerdings häufig durch Absprünge unterbrochen werden. Wie kommt der Sprechende dazu? Die Hermeneutik muß die Genesis solcher Absprünge aufzufinden suchen.

Man wird sie gelegentlich im voraus ahnen können, besonders, wenn man mit der Kombinationsweise des andern vertraut ist. Mit dem Grad der Intimität wächst diese Chance, die nicht an dem Aufsuchen irgendwelcher logischer Gesetze orientiert ist, sondern rein psychologische Ergründung ist. Als Prinzip macht dabei Schleiermacher einen Grundgedanken seiner gesamten geisteswissenschaftlich-psychologischen Lehre geltend: zugrunde gelegt werden soll dabei die Selbstbeobachtung. Nur mit Hilfe der Analogie vermögen wir die Aufgabe zu lösen, die das Verständnis der Nebengedanken eines andern darstellt. In der Meditation wird immer wieder ein bestimmtes im Vorstellen Nichtgebundenseinwollen überwunden werden müssen, das bei Fortfall der Hemmung die Meditation unmöglich machen würde. Das freie Spielenlassen der Gedanken kann schließlich bis zur Annäherung an den Zustand des Träumens getrieben werden, das Schleiermacher als das rein Unverständliche bezeichnet, weil es keinem Gesetz des Zusammenhangs folge und nur zufällig erscheine[1]. Um zu diesem Zustand ein Verhältnis gewinnen zu können, müssen wir über das Wesen der Meditation noch tiefer nachdenken.

An sich folgen sich, sagt Schleiermacher, unaufhörlich die Vorstellungen in unserm Gemüt und zwar eine nach der andern. Ihr Charakter ist transitorisch, aber doch nicht ganz, denn von einer jeden bleibt eine Spur zurück, eine jede setzt etwas ab. Darauf beruht die Wiederholbarkeit eines bestimmten

[1] Im Traum, lehrt Schleiermacher in seiner Aesthetik (W. W. III, 5, S. 20 f.), übrigens in Uebereinstimmung mit Schopenhauer, ist die freie Produktivität, die ja auch ein Kennzeichen der künstlerischen Empfindung und Betätigung ist, am ungebundensten, denn hier ist der Mensch gegen die Außenwelt gänzlich abgeschlossen. Wir sahen schon, der Unterschied besteht nachher in der Formung, aber da der Künstler nach Schleiermachers feiner Bemerkung innerlich viel mehr produzieren muß als er zur Darstellung bringen kann, darf man wohl von einem wachenden Träumen des Künstlers sprechen, das den „dunklen Hintergrund bildet, aus welchem das klar hervortritt, was ihn zur äußeren Produktion antreibt".

Digitized by Google

Momentes, die Kontinuität unseres inneren Daseins[1]. Der Zustand der Meditation ist nun dadurch ausgezeichnet, daß in ihm das Vergangene im gegenwärtigen Moment „aufgehoben" erscheint, und zwar wird in einem Akte in der Meditation durch den „Entschluß" diese Präsenz des Vergangenen im Gegenwärtigen festgehalten. Der Meditation entspricht nun noch ein anderer Zustand unseres inneren Lebens: die Beobachtung, die nach Schleiermacher die Produktivität die Form der Rezeptivität annehmen läßt. Auch hier der Wechsel der Gegenstände, das Beharren ihrer Eindrücke, ihre Reproduzierbarkeit, ihre Reaktivierbarkeit. „Wir haben sie und haben sie doch nicht." Während nun die meditative und beobachtende Vergegenwärtigung im allgemeinen einen bestimmten Willensakt voraussetzen, gibt es auch Fälle von Reproduktion ohne einen solchen. Im Zustande der Zerstreuung würde z. B. die Meditation unterbrochen: es geschieht durch solche Reproduktion schon empfangener Vorstellungen. Zerstreuung in der Meditation heißt also nach Schleiermachers plastischem Ausdruck: das Seinwollen eines bestimmten Momentes, das der Richtung auf unser gesamtes Sein gegenübertritt. Dasselbe kann im Zustande der Mitteilung der Fall sein, der als das Zusammen von Meditation und Aeußerung aufzufassen ist: auch hier wird die Zerstreuung eindringen können, wenn nicht in den Akt der Meditation, so vielleicht zwischen ihn und die Darstellung oder in den Akt der letzteren. In dem Verhältnis nämlich, in dem das Resultat strenger Meditation zu der Komposition steht, in der es geordnet zur Darstellung gebracht werden soll, lassen sich zwei Fälle als Grenzmöglichkeiten denken, die, psychologisch, auf den Autor hin formuliert, folgendermaßen aussehen: Er ist entweder zufrieden damit, daß seine Darstellung sich streng an den Gegenstand gehalten hat, oder das erscheint ihm dürftig. Die Ausführungen Schleiermachers hierzu[2] sind ebenso scharfsinnig wie sie, infolge des konzentrierten Ausdrucks, schwierig zu verstehen sind. Im letzteren Fall wird er sich zürnen, einer Reihe von Vorstellungen nicht gerecht geworden zu sein, die auch in einer gewissen Beziehung zu der bestimmten Meditation gestanden

[1] Vgl. über den Anteil der einzelnen inneren Tätigkeiten die Ausführungen der Psychologie (W. W. III, 6. Teil A).

[2] W. W. I, 7, S. 192 f.

Digitized by Google

haben, über die aber der Willensakt siegte. Im ersteren Fall haben sich die Forderungen der Darstellungsform restlos durchgesetzt gegenüber der ursprünglich wohl im Willensakt selbst vorhanden gewesenen Differenz. Freilich kann man sich auch eine von den erwähnten Fällen verschiedene, bewußte Zerstreuung denken, der man freien Lauf gibt, um verwandte und irgendwie dazugehörige Vorstellungen anzulocken. Jedenfalls beruht das Verständnis der Meditation auf der Scheidung von Wesentlichem und Zufälligem und setzt die Kenntnis des gleichsam innersten, engsten Vorstellungsbestandes voraus. Je genauer wir den Schöpfer eines Werkes kennen, desto leichter können wir uns die Genesis seines Werkes verständlich machen, indem wir uns Rechenschaft darüber zu geben in der Lage sind, was dem Verfasser an Gedanken zuströmte, was ihm nicht zukam, was er zurückwies, und warum das geschah. Die Analogie schlägt die Brücke: durch unsere Kenntnis der fremden Individualität haben wir die Elemente zu dieser Kenntnis in der Hand. Diese aber wird wieder um so reicher, je mehr ihrer Werke wir kennenlernen. Noch einmal stellt sich dabei das Problem des Wesentlichen und Zufälligen unter psychologischem Aspekt: es gilt erstens aus der Betrachtung der Natur der Adressaten, an die sich die Aeußerungen richten, zweitens aber aus dem augenblicklichen Zustand des Schreibenden, in dem er seine Gedanken konzipiert, das Verständnis zu vertiefen: wenn er auch, den Grundgedanken nach, ein Thema jeweils gleich behandeln wird — mindestens die Nebengedanken werden stark durch die augenblickliche Lage und Stimmung mitbestimmt sein. Ja, es wird häufig so sein, daß wir umgekehrt den Zustand, in dem ein Werk verfaßt wurde, erst aus den sich einmischenden Gedanken kennenlernen. Viel Beobachtung stärkt und befestigt auch hier das hermeneutische Talent.

Die Ausführungen, die Schleiermacher bei der Besprechung der technischen Aufgabe insbesondere macht[1], enthalten wieder eine Fülle von bedeutsamen Gesichtspunkten und feinen Einzelbemerkungen, allerdings auch zahlreiche Wiederholungen. Gerade diese Partie der Hermeneutik ist am stärksten von Rücksichten auf die Auslegung der biblischen

[1] W. W. I, 7, S. 200 ff., vgl. auch 218 ff.

Digitized by Google

Schriften durchzogen. Wir heben die wichtigsten Gedankengänge heraus.

Auch vom Technischen her gesehen, ist das Verhältnis von Meditation und Komposition ein Problem. Der Unterschied vom Grammatischen ist klar: der Gegenstand wird nicht von der Sprache her angesehen, sondern die Gedankenentwicklung erscheint nur in ihr, sie ist also das Medium, durch das die technische Auslegung durchdringt zur Analyse der Genesis des Werkes. Von dem vollendeten Werk auf den Gang zu schließen, den die Meditation im Schöpfer nahm, ist deshalb nicht leicht, weil ja das Resultat immer schon auf verschiedenen Wegen erreicht worden sein kann und daher eine gute Kenntnis der schriftstellerischen Individualität Voraussetzung ist, wenn man diese Wege bis ins Technische hinein verfolgen will. Um so mehr, als ja immer zu bedenken ist, daß man von der Ordnung und Folge, in der die Darstellung sich gibt, ja nicht unmittelbar auf die der Genesis im Verfasser schließen kann, sondern diese Ordnungen können durchaus different sein. So spielt denn hier auch die Konjektur für gewöhnlich eine große Rolle. Entscheidend aber ist vor allem die Betrachtung des Willensaktes, dem das Werk seinen Ursprung verdankt: er kann dieses Werk sehr wohl bereits in den Grundzügen fertig konzipieren, kann aber auch zunächst erst einmal relativ undeutliche Vorstellungen davon haben. Danach bestimmt sich wieder das Verhältnis von Meditation und Komposition. Der Unterschied ist gering, wenn die Grundkonzeption im Entschluß bereits sehr deutlich war, er ist bedeutender, wenn das nicht der Fall ist, im letzteren Fall muß die kompositorische ausführlicher sein[1]. Die Rolle der Meditation ist im übrigen auf den verschiedenen Gebieten der geistigen Formenwelt verschieden groß: sie ist im Historischen z. B. relativ gering, denn hier wird der Inhalt großenteils in der Wahrnehmung geboten, d. h. das Schwergewicht liegt nicht nach der Seite der gedanklichen (kombinatorischen) Arbeit. Aber ein Minimum von Gedanklichem ist jedem schöpferischen Impuls eigen, das unterscheidet

[1] Eine ausführliche Begründung und Ableitung gibt Schleiermacher in seiner Aesthetik (W. W. III, 5, S. 147 ff.). Es ist interessant, diese Lehren mit denen Hegels zu vergleichen. Ich verweise, da wir hier nicht ins Einzelne gehen können, auf seine Vorlesungen über Aesthetik (W. W. X, bes. I).

Digitized by Google

ihn von der bloßen Instinktregung. Und im Gedanklichen selbst lassen sich dann wieder zweierlei Tendenzen unterscheiden: eine, in der die Einzelvorstellung dominiert, sie geht nach dem Bildhaften hin, und eine, die nach dem Allgemeinen zu geht, die in der Formel ihren Ausdruck findet. Beide sind in jedem Willensakt vorhanden und das Höchste wäre ihr harmonisches Ineinander im Werk. Mit dem Maße der Bildhaftigkeit der Vorstellungen tritt das Kompositorische zurück, während die „Formulierung" der Komposition entgegenkommt.

Ungemein fein entwickelt Schleiermacher diese Unterscheidung dann noch weiter in die Theorie des künstlerischen Schaffens hinein, die ja bei ihm so eng mit der des Verstehens verbunden ist[1]. Zeigt bereits der erste Impuls eine Neigung zum Bildhaften, so wird, je mehr die Gedankenentwicklung im Objektiven sich vollzieht, das hervortretende Einzelne als Gedanke sich manifestieren, während im Bereich des Subjektiven der entscheidende Akzent auf den Ton fällt, der in der Keimanlage vorhanden ist und sich nun durch das Ganze in bestimmter Weise modifiziert. Ist aber im Gegensatz zu diesem ersten Fall der Impuls mehr Formel, so sind damit bereits die Keime der Komposition gegeben, hinter der das Einzelne zurücktritt. Immerhin findet natürlich auch hier im Verstehen eine gegenseitige Ergänzung beider Gesichtspunkte statt: das Einzelne treibt in seiner Entwicklung begriffen über sich hinaus und in die Kompositionseinheit hinein, während umgekehrt in der Auffassung der Gesamtkomposition auch das Einzelne des Inhalts zum Bewußtsein gebracht wird. Schleiermacher weist darauf hin, daß es im Grunde zwei verschiedene Prinzipien sind, die das Werk durchdringen: Form und Inhalt. Es ist nicht möglich aus der Analyse des einen auf direktem Wege zu dem andern zu gelangen: Die Entwicklung des ursprünglichen Keimes geht von vornherein nach zwei Richtungen vor sich: der Inhalt entwickelt nur die Form. Für das Psychologisch-Subjektive formuliert heißt das: es gibt einen Fortschritt nach dem Allgemeinen und einen nach dem Einzelnen hin. Der Hermeneutik erwächst also eine doppelte Aufgabe aus der Verpflichtung, der Genesis eines Werkes verstehend nachzugehen: einmal das Verständnis mit Beziehung auf den einzelnen Inhalt und

[1] W. W. I, 7, S. 202 ff.

Digitized by Google

dann das der Form. Man darf nicht nur auf eines von beiden sehen, wenn man wirklich verstehen will. Dies gegen viele Leser, die nicht auf die Form achten, wenn sie ein Werk kennenlernen, aber auch gegen die, denen die Form alles ist. Der Verstehende muß überhaupt streng gegen sich sein. Gewiß wird jeder eine Neigung mehr nach dieser oder jener Richtung in sich tragen. Dadurch, daß wir unwillkürlich die fremden Gedanken in Beziehung auf unsere eignen verstehen, entwickeln sich Sympathien und Antipathien. Aber die dadurch entstehende Gefahr des einseitigen Auslegens und das heißt des falschen Verstehens droht dann doch immer. In der grammatischen Interpretation ist die Beziehung nötig: da ist die Sprache das tertium, an dem beide: der Ausleger und sein Objekt teilhaben. Das Verständnis von Gedankenzusammenhängen als fremder Produktion aber erfordert Absehen vom eignen Selbst. „Jedes muß aus seinen Gedanken verstanden und ausgelegt werden", fordert daher Schleiermacher mit Recht. Wo das sich nicht lohnt, lohnt es sich überhaupt nicht auszulegen[1].

Noch ein anderes muß für die Hermeneutik interessant sein zu ermitteln. Es wird gefragt werden müssen, ob in einer Darstellung der Gegenstand erschöpft worden ist, oder ob sich noch viele Gedanken einstellen, die zu dem Thema Bezug haben, und weiter, ob sie versehentlich oder absichtlich ausgelassen worden sind. Ist das letztere der Fall, so wird es wichtig sein, den Grund dafür zu ermitteln, Erwägungen, die bis zur Meditation zurückführen werden, denn aus der Betrachtung der Komposition allein wird man das nicht feststellen können. Je fester, je strenger die Form eines Werkes ist, um so wichtiger und aufschlußreicher wird die Klärung darüber sein, warum dies oder jenes ausgeschlossen wurde, je mehr dagegen das Werk ein loses Aggregat von Einzelheiten ist, um so gleichgültiger wird eine solche Feststellung sein[2].

Das Interesse also, das der Ausleger an der Betrachtung der Meditation und ihrem Resultat, abgesehen von dem davon in die Komposition Eingegangenen, hat, ist, um es noch einmal zusammenfassend zu sagen, erstens die Modifikation der

[1] W. W. I, 7, S. 205 ff. — Vgl. die Ausführungen über strengeren und laxeren Stil, in der Aesthetik (W. W. III, 5, S. 255 ff.).

[2] W. W. I, 7, S. 208.

Digitized by Google

Darstellung durch die Komposition, und zweitens das Verhältnis des Produktionsprozesses zur Gesamtheit des Gegenstandes kennenzulernen.

Noch einmal stellt sich die Frage, wie das Verhältnis von Meditation und Komposition im Schriftsteller zu denken ist, im Hinblick auf den Prozeß der Produktion[1]. Wie kann ich das Verständnis der Genesis entwickeln aus dem Resultat das mir vorliegt, der vollendeten Komposition, wie die Wege zu Form und Inhalt verfolgen? Wichtig ist also zunächst immer die Klärung der Frage, inwieweit der Willensakt kompositorische Momente enthielt: was, um zu dem oben Ausgeführten ein Beispiel anzuführen, gut den Unterschied von Prosa und Poesie veranschaulicht: in der ersteren sind gleich im ersten Akt Form und Inhalt gegeben, dagegen wird im Keim eines lyrischen Gedichts von etwas größerem Umfang gewiß nicht alles Einzelne vorbedacht, sondern manches nur „punktiert" sein, was dann die Komposition ausfüllt und ordnet. Also: beide Akte treten, je mehr ein Werk poetischen Charakter trägt, um so mehr auseinander, während ihr Unterschied z. B. bei einem rein wissenschaftlichen Vortrag minimal ist[2]. Wohlbemerkt: nicht die zeitliche Abfolge ist dabei überhaupt das Wichtige, sondern die innere, logische Ordnung, die sich im übrigen auch eher ermitteln läßt als die chronologische Folge, die oft genug aus der Komposition nicht mehr zu ermitteln sein wird.

Also das genetische Verständnis der Komposition wird durch die Kenntnis der gesamten Meditation bedingt[3]. Eine Ausnahme stellt nur das Verständnis der Nebengedanken dar, wo die Sache umgekehrt liegt. Der psychische Zustand des Verfassers in der Meditation ist nicht ungebunden, sondern durch verschiedene Momente bestimmt und beeinflußbar. So wirkt die Form, in der das Werk erscheinen soll, auch ihrerseits schon auf die Meditation zurück, nachdem wir vorhin

[1] W. W. I, 7, S. 205 ff.

[2] Die Prinzipien des Poetischen entwickelt Schleiermacher ausführlich in dem speziellen Teil seiner Aesthetik (W. W. III, 5, II, 3. Abt.). Dort (S. 632) die Unterscheidung der Poesie von der Wissenschaft (es ist die zur Freiheit gewordene Produktivität in der Sprache nach ihrem musikalischen Element, nicht ihre Beziehung auf das wirkliche Sein).

[3] W. W. I, 7, S. 211 ff.

Digitized by Google

gesehen haben, daß, je stärker die Affinität des Gedankenimpulses zu einer bestimmten Form ist, um so geringer die Chance ist, daß inhaltlich verwandte Elemente sich in den Gedankenkreis der Meditation einschleichen, die nicht in die Komposition aufgenommen werden können. Aus der Affinität eines Impulses zur Form wird andrerseits folgen, daß dem Schreibenden jeweils bestimmte ablenkende Vorstellungen gar nicht werden kommen können: hier stellt die Form die Schranke dar. Auf der andern Seite wird man daraus, daß einem Schriftsteller nicht alle zu einem Thema unbedingt zugehörigen Vorstellungen beikommen, schließen müssen, daß, wie Schleiermacher plastisch sagt, dem ursprünglichen Impuls der Gegenstand nicht mit voller Lebendigkeit eingeprägt worden ist.

Schließlich muß der Ausleger auch das Letzte, was für ihn erreichbar sein wird, nächst dem Keimentschluß selbst, das Verhältnis der Meditation zu diesem zu beleuchten suchen. Möglich ist zunächst, daß die Entsprechung eine adäquate ist. Aber auch ein Mißverhältnis kann vorliegen. Ein solches wird beispielsweise in einem Werk angetroffen, das in schematischer Weise von der Spaltung und Unterspaltung eines leeren, inhaltlosen Begriffs lebt: hier hat, wie Schleiermacher wieder recht treffend sagt, der Teil des ursprünglichen Impulses, der den Inhalt repräsentiert, nicht das rechte Leben gehabt. Viel fremde, eigentlich nicht zugehörige Elemente in der Komposition sind wiederum mehr ein Zeichen von Ueppigkeit als von Reichtum in der Meditation, denn hier wirkt die Fülle schon formzerstörend. Die Form war hier nicht in ihrer Strenge lebendig.

Stärker zum Wahrnehmungsmäßigen als zum Begrifflichen geht der Impuls, aus dem die geschichtlichen Darstellungen hervorgehen[1]. Ihre Form ist so verschiedenartig, daß wir schon im Impuls eine starke Mannigfaltigkeit annehmen müssen. Erfindung (Kombination) und Meditation sind gewiß verschieden bei zwei Darstellungen, von denen, wie Schleiermacher sagt, die eine mehr den Charakter eines Kalküls, die andere mehr einen „pittoresken" Charakter trägt. Oder das Gespräch, dem unser Denker sich immer gern zuwendet, wenn es besondere Feinheiten der hermeneutischen Operation aufzuzeigen

[1] W. W. I, 7, S. 213. — Vgl. die Bestimmungen über Poesie und Prosa, in der Aesthetik (W. W. III, 5, S. 650 ff.).

Digitized by Google

gilt. Gerade hier kann der Ausleger seinen Scharfsinn und seine Subtilität beweisen, indem er das Verhältnis von Meditation und Komposition im einzelnen Fall zu bestimmen sucht. Ob der Redner gedrängt von einer inneren Fülle der Gesichte sprach, so, daß er gar nicht alles verwenden zu können schien, was ihm zuströmte, oder ob er nicht einmal die notwendig zum Thema gehörigen Gedanken beigebracht hat, ob das Vorgetragene dem Impuls, von dem die Rede ausging, durchgängig entsprach oder ob sich Nebengedanken einschlichen; ob der leere Formalismus der logischen Spaltung geherrscht hat oder aber Meditation und Komposition zu vollkommener Einheit ineinander aufgingen. Das tägliche Leben kennt hier vielleicht mehr Virtuosen des Verstehens als die Literatur. Die hermeneutische Arbeit ist sicherlich leichter, wenn es sich um die Auslegung eines lebenden Schriftstellers handelt, als wenn der Verfasser eines Werkes uns nur historisch bekannt ist. Im ersteren Fall haben wir, wie Schleiermacher sagt, es leichter, weil wir die gehörige Basis außerhalb haben. Aber es ist noch ein Unterschied, ob sich einer an das Verständnis eines klassischen Autors macht, der das Altertum gut kennt, oder einer der keine solche Kenntnis mitbringt. Die Kenntnis des Typus der Gedankenentwicklung vermag bis zu einem gewissen Grade die der Personalität aufzuwiegen. Was für eine nahe Bekanntschaft mit einem Autor kann das Studium mehrerer seiner Werke in uns erzeugen — es kann dann fast so sein, als lebten wir mit ihm, so deutlich wird er uns. Hier setzt dann auch die Kritik ein: gerade aus der Kenntnis der Form in der technischen Auslegung wird man Kriterien der Echtheit eines Werkes ableiten können.

Noch einen Unterschied muß die hermeneutische Theorie und Praxis beobachten, der den ganzen Meditationsprozeß durchzieht: die ganz streng durch den Impuls in ihrer Richtung und Auswahl bestimmte Arbeit eines Schriftstellers als den einen, die auf jegliche Weise auf kombinatorische Ergänzung abgestellte Tätigkeit als den andern Typus. Gerade für das Verständnis eines Schriftstellers von der zweiten Art wird der Ausleger das komparative Erkenntnisverfahren einschlagen: Betrachtung aus dem Zeit- und Ortsganzen, nach dem literarischen Charakter und schließlich aus dem indivi-

Digitized by Google

duellen Stil[1]. Er wird aber gelegentlich auch das heuristische anwenden können, in dem die Kenntnis aus der wiederholt vollzogenen hermeneutischen Operation erwächst. Auf der Basis eines persönlichen Verhältnisses wird man komparativ vorgehen, hier braucht man die Heuristik nicht.

Die Komposition selbst[2] schließlich ist das Letzte, sie ist zu verstehen als Tatsache im Verfasser: d. h. die Anordnung in einem Werk und die Motive dazu. Sie setzt voraus, daß der Schriftsteller den Impuls, der, wie Schleiermacher sagt, das ganze Werk dominiert, in sich zur vollständigen Entwicklung gebracht hat, daß er alle Elemente dafür in sich trägt. Je kunstmäßiger die Form des Werkes ist, um so strenger müssen wir uns diesen Verlauf geregelt denken. Auch auf das Verhältnis von Gedanken und Wort ist dabei zu achten: wenn nämlich der Gedanke das Wort notwendig braucht, so wird er doch sehr häufig des passenden Ausdrucks entbehren: gerade darüber kann nur geurteilt werden, wenn man das Verhältnis von Inhalt und Form einer Schrift genau kennt. Denn es kommt hier auf die Stellung, die das Einzelne im Zusammenhang erhält, viel an, und umgekehrt wird die Form des Werkes stark durch das Inhaltliche modifiziert. All das bestimmt die Wahl des Ausdrucks mit. —

Das sind im großen und allgemeinen die Gedanken Schleiermachers über das grammatische und psychologisch-technische Verstehen. Sie haben uns wohl tiefer in die Aesthetik, in die Theorie des künstlerischen Schaffens und in die Sprachkunde hineingeführt als vielleicht für die Geschichte der Theorie der allgemeinen Hermeneutik unbedingt nötig gewesen wäre. Aber wir sind der Meinung, daß gerade die individuelle Art, in der das Verstehensproblem bei den einzelnen Denkern angefaßt und behandelt wird, sehr charakteristisch ist und eine genauere Betrachtung nicht nur verträgt, sondern auch rechtfertigt.

Die aus dem Inhalt der späteren Vorlesungen resümierte Schlußbetrachtung, die die Darstellung des hermeneutischen Systems Schleiermachers abschließt[3], gibt noch einige wichtige Gesichtspunkte für die Bedeutung und den geistigen Ort

[1] W. W. I, 7, S. 216 f. Vgl. hier auch die speziellen Anweisungen für die Auslegung des N. T.

[2] W. W. I, 7, S. 217 f. [3] W. W. I, 7, S. 260 ff.

Digitized by Google

der Auslegungskunst im Ganzen der Geisteswissenschaften. Die Hermeneutik steht, wird da ausgeführt, in naher Verbindung mit Grammatik, Dialektik, Kunstlehre und Anthropologie. Sie ist also berufen, zwischen dem Spekulativen und dem Empirisch-Geschichtlichen zu vermitteln. So hat auch Humboldt Wesen und Aufgabe der Verstehenslehre gesehen und bestimmt. Diese Vermittlung wird um so bedeutungsvoller sein, je größer die hermeneutische Aufgabe ist, die einer Generation gestellt ist. Wir können beobachten, daß mit dem Aufleben der Wissenschaften die Beschäftigung mit der Auslegung und ihren Prinzipien einen bedeutenden Beitrag zur Entwicklung des Geistes geleistet hat.

Und aus welchem Interesse wird schließlich Hermeneutik geübt? Schleiermacher unterscheidet drei Stufen davon. Erstlich das Geschichtsinteresse: es befriedigt sich in der Ermittlung einzelner Tatsachen ohne höhere Ansprüche an grammatisches oder psychologisches Verständnis. Auf dieser Stufe bewegt sich die allgemein menschliche Auslegung. Das künstlerische oder Geschmacksinteresse ist das zweite. Es ist soziologisch enger begrenzt. Es führt schon mehr in die Tiefe, insofern der Reiz, den das Sprachliche übt, zur Beschäftigung mit der Sprache und den Kunstproduktionen einlädt. Daher der Gewinn, der der Aesthetik hiedurch zugewachsen ist. Die höchste Stufe bezeichnet das spekulative d. h., wie Schleiermacher hier will: das rein wissenschaftliche und das religiöse Interesse[1]. Beide berühren sich darin, daß sie vom Höchsten ausgehen, was im Menschen lebt. Dem Denken, das sich in der Sprache seinen Ausdruck schafft, wird das wissenschaftliche Interesse überall hin folgen wollen, und es lautet ganz Humboldtisch, wenn Schleiermacher den Zusammenhang von Verstehen, und Kenntnis der Bildung und des Gebrauchs der Sprache betont, wenn er es als lockendste Aufgabe hinstellt, den Menschen als Erscheinung aus dem Menschen als Idee zu verstehen. Hier

[1] Laut den Niederschriften zu seinen ersten Vorlesungen über Aesthetik (1825) hat Schleiermacher, was er später nicht mehr ausführte, unter Ableitung der Kunst aus der religiösen Stimmung, ausdrücklich zwei Kunststile, einen heiligen (religiösen) und einen geselligen, durch alle Kunstformen hindurch, unterschieden. Vgl. die bedeutsamen Bemerkungen W. W. III, 5, S. 219 f. A.

Digitized by Google

klingen Gedanken aus der vergleichenden Anthropologie des großen Sprachphilosophen an, dessen Humanitätsideal auch dem bedeutendsten Theologen seiner Zeit nicht fremd war, nährten sich ja doch beide so stark aus der Ideenwelt ihres gemeinsamen Ahnen: Herders, ohne den auch ihre Verstehenslehre schwer denkbar ist. Gerade hier aber zeigt sich auch wieder sofort der Unterschied zwischen beiden Denkern an einer zentralen Stelle. Mit Schleiermacher würde Humboldt die hohe Bedeutung des künstlerischen und natürlich des wissenschaftlichen Interesses für die hermeneutischen Bemühungen anerkennen und betonen. Schwieriger würde zu ergründen sein, wieweit er dem religiösen Interesse dabei eine Stelle geben würde: es spielt für die Verstehenstheorie des großen Sprachforschers keine Rolle. Anders bei Schleiermacher. Dieser erblickt gerade in dem religiösen Interesse ein mächtiges Stimulans, ein entscheidendes Motiv für die Auslegung, er erklärt es für besonders wichtig infolge seiner Allgemeinheit, die im Gegensatz zu der Seltenheit und Exklusivität des künstlerischen und vor allem wissenschaftlichen Interesses steht. Je mehr das religiöse Bewußtsein erwacht, um so mehr ist der Mensch selbst erwacht. Und weil auch hier die Sprache ja das große Mittel der Verständigung ist, das Vehikel des Ausdrucks, so muß alles, was Ausdruck des Religiösen ist, auch umgekehrt den Menschen wieder zum Bewußtsein seiner höchsten, der religiösen Bestimmung bringen helfen. So wird auch das hermeneutische Interesse, das so stark auf dem religiösen aufruht, allgemein sein müssen, es steht und fällt nach Schleiermacher mit jenem.

Digitized by Google

III. Kapitel.

Die hermeneutische Lehre Boeckhs.

August Boeckh[1] ist der Schüler Fr. Aug. Wolfs, er ist auch der Schüler Schleiermachers. Er hat mit beiden Meistern das Interesse an den Problemen der hermeneutischen Theorie gemein gehabt. Ihm war es vorbehalten, die Gedanken beider mit den eigenen zu vermählen und ihnen die zunächst endgültige, die systematische Form zu geben, in der sie dann von Generation zu Generation gewandert sind. Bis zu Boeckh kann man von einer in aufsteigender Linie fortgehenden Entwicklung der Verstehenstheorie sprechen, von da an sind die Fortschritte problematisch, jedenfalls nicht unumstritten. Was befähigte den bedeutenden Philologen zu der gewaltigen Leistung, die in seinem methodischen Hauptwerk, der Enzyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften, für uns am greifbarsten Gestalt gewonnen hat? Nach zwei Hinsichten kann das erörtert werden. In seiner Persönlichkeit haben wir den einen Erklärungsgrund, in seiner geistesgeschichtlichen Stellung den andern. Beginnen wir mit dem ersten.

Boeckh war eine außerordentliche Persönlichkeit. In seiner Natur vereinigte sich eine ursprünglich auf die Gestaltung des realen Daseins gerichtete, zielbewußte Tatkraft, eine große

[1] Für das Biographische vgl. Starks Art. in der Allg. D. Biogr. Bd. 2, S. 770—783 und Hoffmann, Aug. Boeckh 1901 (mit Briefwechsel); „Heidelberger Professoren" II. Band; Lenz, Geschichte der Universität Berlin Bd. II. Curtius, Gedächtnisrede 1868 (Altertum und Gegenwart III, 115—135). Außerdem als eine der wenigen ausführlicheren geistesgeschichtlichen Würdigungen: Gooch, History and Historians in the 19th cent. 1913 (pg. 38 ff., 130; u. bes. 80 ff.), auch Rothacker, Einleitung in die Geisteswiss. (S. 38, 130 f. u. ö.).

Digitized by Google

organisatorische Begabung mit jenen Eigenschaften, die wir als die eigentlichen Tugenden des Gelehrten im besten Sinne anzusehen gewohnt sind: Hingabefähigkeit bis zum Enthusiasmus, eiserner Fleiß und eine fast unbegrenzte Aufnahmefähigkeit. Er war eine gebildete Natur. Zeit seines Lebens stand er in naher Verbindung mit den bedeutendsten Männern seiner Zeit: Künstlern, Gelehrten, Staatsmännern. Wie ihn in der Jugend eine fruchtbare Freundschaft mit den Dichtern der Heidelberger Romantik[1] verband, so erfreute ihn auf der Höhe des Lebens die hohe Geistesgemeinschaft mit den Brüdern Humboldt[2], denen er in der Universalität seines Wesens, dem philosophischen[3] Zuge seines Denkens, vor allem aber in der Richtung seines Wirkens so nahe verwandt war. Tief wurzelte in seinem innersten Wesen die Liebe zur Antike, die ihn zu ihrem Studium hinzog, die ihn in seinem Leben nicht wieder verließ und ihn zu einem der größten Altertumsforscher aller Zeiten werden ließ. Wie wenige vor ihm, vielleicht keiner mehr nach ihm, durchdrang er mit seinem Schauen und Wissen das Ganze dieser versunkenen Welt, die für ihn, wie für die edelsten seiner Meister und Genossen, nicht tote Vergangenheit, sondern ewiges Vorbild war. Das Humanitätsideal war für ihn, wie für seinen Freund W. v. Humboldt, nicht nur ethisch-pädagogisches Ziel, nicht nur eine geschichtsphilosophische Konzeption, sondern der Leitgedanke, unter den er sein eigenes Leben und Wirken stellte. Ein glückliches, langes, reiches Leben war ihm vergönnt. Er durfte sein Werk in einem Maße, wie es immer nur wenigen

[1] Dem Heidelberger Kreise gehörten neben dem Polyhistor, wie Boeckh genannt wurde, Cl. Brentano, Arnim, Görres an. Dazu gesellten sich gelegentlich die Schlegel, Tieck und Windischmann (Stark, a. a. O. S. 773; Hoffmann, a. a. O. S. 14). — Vgl. Boeckhs Beiträge zur „Trösteinsamkeit" und zu den „Heidelberger Jahrbüchern", die z. T. sogar poetischer Natur waren.

[2] Vgl. die Gedächtnisreden Boeckhs auf Alexander (Kl. Schr. III, S. 15 ff.) und Wilhelm v. Humboldt (Kl. Schr. II, 211 ff.).

[3] Wilamowitz meint in seinem Ueberblick über die Geschichte der Philologie (Einl. in die Altertumswiss.; 1921): „In Boeckh schlug eine Ader, die wir nicht gerade philosophisch nennen werden, aber man mag vielleicht pythagoreisch sagen" (S. 54). — Ich glaube, man kann ruhig „philosophisch" sagen, wie es Alexander v. Humboldt in seinem schönen Glückwunschschreiben zu Boeckhs 50jährigem Doktorjubiläum getan hat.

Digitized by Google

möglich sein wird, vollenden. Er durfte nicht nur säen, sondern auch ernten. Eine unermeßlich große Wirkung als Forscher und Lehrer war ihm beschieden: er war der Großmeister jener Philologie, die als einzige ebenbürtige Macht der Philosophie der Zeit gegenübertreten konnte, die in Hegel ihren Fürsten verehrte. So wurde August Boeckh die klassische Gestalt, als die er in den Herzen der Generationen fortlebt, die noch zu seinen Füßen gesessen. So blieb auch noch der Glanz und Schimmer einer großen Zeit seiner Wissenschaft mit seinem Namen verbunden, als dieser allmählich seltener genannt wurde, als seine Werke nicht mehr den Ton angaben, als die Zeiten sich wandelten und man andere Ideale suchte. Heute finden wir den Weg zurück zu dieser großen, bedeutenden Persönlichkeit, die in ihrem Sein und Wesen in seltener Weise ein Lebensideal verkörperte, das nicht mehr das unsere ist, dessen tiefe Fruchtbarkeit aber die Werke erwiesen haben, die unter ihm geschaffen sind, die Menschen, die unter ihm gebildet wurden.

Die geistesgeschichtliche Stellung Boeckhs nach allen Seiten hin zu bestimmen, müßte eine lockende Aufgabe sein; wir haben darüber nur das für unser Thema Notwendige zu sagen. Boeckh gehörte jener Generation an, die die bedeutenden Anregungen der vorigen nutzend, zuerst sich tief in die geschichtliche Welt versenkt hat, und die so das historische Zeitalter heraufführen half. Sie war von der Romantik befruchtet. Es ist nicht der Geist der Frühromantik, der in ihrem Werk lebendig ist, sondern jenes andere, strengere Ethos lebt darin, das ganz objektgebunden ist und den überspannten Subjektivismus der älteren Generation völlig überwunden hat [1]. Nicht die Künstler, die Gelehrten führen. Das

[1] Die geistesgeschichtliche Forschung hat, besonders in der Nachfolge Diltheys — vgl. seinen Schleiermacher, Das Erlebnis und die Dichtung und den Aufbau der historischen Welt — diesen Prozeß der Entwicklung des romantischen Geistes stärker zu beleuchten begonnen. Elkuß, Zur Beurteilung der Romantik und zur Kritik ihrer Erforschung, 1918 (vgl. bes. Kap. III) wies nachdrücklich auf die Zäsur hin, die die historische Romantik der „Spätzeit" von der poetischen Frühepoche trennt (über die am umfassendsten, wenn auch nicht am tiefsten bei Haym, Die romantische Schule, nachzulesen ist. Dort vor allem Speziallit. [im Anhang (⁵Walzel)]), und machte einen Ansatz, das verschiedene Ethos des näheren zu bestimmen. Rothackers Einleitung

Digitized by Google

philosophische Interesse bleibt, wenn auch das historische dominiert, aber an die Stelle der Begeisterung für Kant und Fichte tritt der Einfluß der Philosophie des Lebens, die Schelling vortrug. Das alles ist bei Boeckh deutlich spürbar[1]. In ihm lebt von Anfang an, wie wir sahen, die Liebe zu der Vergangenheit, der Drang nach der Erforschung des Gewesenen. Aber nicht das Einzelne ist es, um dessen willen diese Forschung unternommen wird, nicht Wissen um des

---

in die Geisteswissenschaften (1920) umschrieb zuerst genauer den Begriff der Historischen Schule und zeigte zugleich die Fäden, die die Spätromantik mit den folgenden Epochen verbanden, ihre Nachwirkung bis auf die Gegenwart (vgl. jetzt auch den Aufsatz Savigny, Grimm, Ranke [Hist. Zeitschr. 128, 1924, S. 415 ff.]). Troeltsch hat in seinem Werk über den Historismus und seine Probleme (Ges. Schr. III, 1922) diese Untersuchungen fortgesetzt und stark ergänzt. Schmidt-Do-rotić, Politische Romantik 1919, hat wieder die „wissenschaftliche" Spätromantik hinter der „interessanteren" F. Schlegels verschwinden lassen. (Auch Adam Müller gehört geistig noch zur letzteren.) Ein Romantikheft bot die Deutsche Viertelj.Schrift für Lit. u. Geistesgesch. 2, 3 (1924).

Aber noch immer ist vieles ungeklärt. Die Wirkung der früheren Romantiker (F. Schlegel, A. W. Schlegel, Novalis) auf die Wissenschaft ist wohl auf einzelnen Gebieten (Sprachwissenschaft, Aesthetik, Philosophie), aber nicht systematisch untersucht, die große Wendung selbst noch nicht genügend aufgehellt.

[1] Er wird auch neuerdings ausdrücklich der sog. organologischen Schule zugezählt (Troeltsch, a. a. O. S. 293). Als Leitidee für diese gilt der charakteristische organologische Entwicklungsbegriff. Der Geisteshistoriker charakterisiert diese Richtung wie folgt: „Sie wenden sich von vornherein auf einzelne Entwicklungskreise, möglichst nur den eignen und etwa den philhellenischen, allerdings unter gleichzeitigem Vorschweben eines universalhistorischen Bildes, innerhalb dessen die Einzelgestalt steht, das aber auch selten ausgeführt wird." „Im übrigen wird der romantische Irrationalismus zur feinfühligsten Empirie, in der Allgemeines und Besonderes sich für die Anschauung, und nicht den Begriff, möglichst durchdrungen zeigen." — „Exakte kritische Einzelforschung und Totalitätsidee erscheinen eng verbunden. Der Zentralbegriff ist der des Lebens, er tritt an die Stelle der Hegelschen Idee." Es ist kein Zufall, daß wir diesem Begriff auch in der Enzyklopädie immer wieder begegnen.

Ein Vermittler für Schellingsche Ideen mag hier auch Steffens gewesen sein. In seiner Begrüßungsrede zur Aufnahme des großen Schellingschülers in die Akademie hat Boeckh in schwungvollen Worten des tiefen Eindruckes gedacht, den Steffens Hallenser Vorträge auf ihn, den jungen Studenten, geübt haben (Kl. Schr. I, S. 216 ff.). Steffens und Schleiermachers Freundschaft ist oben gedacht worden.

Digitized by Google

Wissens willen, sondern ein philosophischer Zug beherrscht dieses ganze Streben. Die Totalität des Altertums soll erforscht und begriffen werden, und auch das Altertum selbst ist nur eine, wenn auch eine sehr vollkommen in die Erscheinung getretene Form des Daseins gewesen. Geschichte und Leben, das sind die großen Zusammenhänge, in die alles einzelne für diese Anschauung eingebettet erscheint: Geschichte als die Entwicklung des Geistes, in dem das Leben zum Bewußtsein erwacht. Boeckh hat den philosophischen Zug, der in ihm lebte, niemals verleugnet, sondern sich im Gegenteil immer wieder ausdrücklich zu ihm bekannt[1]. Einer Schulphilosophie aber hat er sich nicht angeschlossen, dafür war er ein zu freier, zu selbständiger Geist. Aber es ist bezeichnend, daß, wie sein Biograph uns berichtet[2], der Jugendlehrer des heranwachsenden Zöglings ein Anhänger Leibnizs und Lockes gewesen ist, und ein Gegner Kants. Die Eindrücke, die der junge Boeckh damals empfing, müssen nachhaltig gewesen sein. In seinem Denken ist der Einfluß der Kantischen Philosophie stets außerordentlich gering gewesen, wie auch Fichte nicht irgendwie spürbar nachwirkt[3]. Boeckhs ganzer Art konnte die Weltauffassung des großen Königsbergers wohl hohe Achtung abnötigen, aber niemals hätte seiner doch zuletzt am hellenischen Ideal[4] orientierten Natur eine erkennt-

[1] Vgl. die, Boeckhs genaue Kenntnis der Philosophiegeschichte deutlich beweisende Akademierede über Schellings Verhältnis zu Leibniz und dessen Philosophemen (Kl. Schr. I, S. 439 ff.). Enz. S. 68 spricht er von seinen philosophischen Prinzipien. Noch 1854 äußert er: Heutzutage freuen sich viele daran, daß, wie sie glauben, die Philosophie immer mehr abnehme, und jubeln darüber, daß die Philosophie bald werde zu Grabe getragen sein: das heißt für mich nichts anderes, als sich darüber freuen, daß das Licht der Welt bald werde ausgelöscht sein. — Sehr schön ist die Aeußerung Kl. Schr. II, 334.

[2] Stark, a. a. O. S. 770 ff.; Hoffmann, a. a. O. S. 4 ff.

[3] Dies auch zur Kritik des im übrigen aufschlußreichen Aufsatzes von Schneider Zur Entwicklungsgeschichte der klass. Altertumswissenschaft in Deutschland, Neue Jahrb. f. das klass. Alt. XXV, 3.

[4] Besonders Plato galt Boeckhs tiefe Liebe. Mit seinen Schriften hat er sich immer wieder beschäftigt (vgl. die Abhandlungen über Plato, die Kl. Schr. III, B als I, II, IV, V gesammelt sind; vgl. auch Bratuscheck, Boeckh als Platoniker [in Bergmanns Philosoph. Monatsheften I, 1868, S. 272—79]). Vgl. auch die berühmte, die Geistesverwandtschaft beider Männer so deutlich offenbarende Rezension Boeckhs über seines Lehrers Schleiermacher Platonübersetzung (urspr.

Digitized by Google

nistheoretisch so subjektivistische, ethisch so moralistisch-rigoristische Lehre adäquat sein können. Mußte er nicht von vorneherein an diesem Philosophen den historischen Sinn vermissen [1], er, dem immer der allgemeine Zusammenhang aller Aeußerungen des Geistes gegenwärtig war? So wird der Theoretiker des Verstehens bei dem großen Kritiker der Naturerkenntnis auch nicht die Voraussetzungen für eine Theorie des historischen Erkennens finden. Daß er gegen den allzu abstrakt-spekulativen Flug des Fichte'schen Denkens eine begründete Abneigung gehabt haben muß, geht aus allerlei gelegentlichen Bemerkungen ziemlich deutlich hervor. Nein, Boeckhs Philosoph war Schelling, dessen bedeutende Wirkung auf die Geisteswissenschaften erst wieder neuere Untersuchungen aufzuzeigen begonnen haben [2]. In der Enzy-

Heidelb. Jahrb. der Lit. für Philol. I, 1, 1808; jetzt Kl. Schr. VII, S. 1 ff.) („Noch niemand hat den Platon so vollständig verstanden und Andere verstehen gelehrt wie dieser Mann ....“). Vgl. auch oben unser Kap. III.

Interessant ist in diesem Zusammenhang eine Bemerkung Nietzsches (in dem Fragment „Einleitung in die platonischen Dialoge“, W. W. XIX): „Es scheint aber, daß Schleiermacher mit diesem Bilde (Plato als „litterarischer Lehrer“) ihn seinen Zeitgenossen recht nah gebracht hat: er hatte ihn wie einen unserer großen Klassiker hingestellt. Wir finden von jetzt ab einen Kult Platos, Nachahmungen bei Schelling und Solger in dialogischer Form und eifrige Arbeit der Philologen, vor allem Boeckh und Heindorf...“ (S. 24).

[1] Enz. S. 8 heißt es, daß mit der Definition Kants, „dessen Begriffe von Philologie und Altertumskunde sehr beschränkt waren“, die Philologie sei die „kritische Kenntnis der Bücher und Sprachen“ (Logik, Einl. VI) gar nichts anzufangen sei, sie sei nicht einmal empirisch richtig.

[2] Sein Name begegnet öfter in der Enzyklopädie (S. 25, 171, 217, 617, 46): Boeckh zitiert mit ausdrücklicher Zustimmung und Anerkennung aus Schellings Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums den Satz: „Der Philologe steht mit dem Künstler und Philosophen auf den höchsten Stufen, oder vielmehr durchdringen sich beide in ihm. Seine Sache ist die historische Konstruktion des Werks der Kunst und Wissenschaft, deren Geschichte er in lebendiger Anschauung zu begreifen und darzustellen hat“ (Enz. S. 25/26). Persönlich hat Boeckh ihm, wie übrigens auch Hegel, nicht näher gestanden. — Den gewaltigen Einfluß Schellings auf die Geisteswissenschaften hat man lange unterschätzt. Rothacker (a. a. O. S. 126 u. ö.) und Troeltsch (Ges. Schr. III, Kap. III, 3, S. 286 ff.) haben ihn wieder stärker betont. Die Loslösung des historischen Denkens von der Frühromantik (durch die Verselbständigung der organischen Gemeinschaftsidee und der historischen Entwicklungsidee) kann nach Troeltsch nur geschehen, weil ein „aller philosophischer Begriffsmittel mächtiger Geist sich dieser Ent-

Digitized by Google

klopädie wird sein Name mehrfach genannt, der Einfluß der Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums ist deutlich spürbar. Bis in die Terminologie hinein aber reichen die Einwirkungen der Identitätsphilosophie, deren platonischer Charakter den großen Kenner des griechischen Philosophen so stark ansprechen mußte. Ein innerer Zusammenhang besteht dann auch fraglos zwischen dem Werke Boeckhs und der Philosophie Hegels[1]. Insoweit von diesem die Intentionen Schellings fortgesetzt und weitergebildet wurden, wird Boeckh ihm gewiß in vielem gefolgt sein, aber er hat selbst gegen das allzu strenge Systematisieren des Entwicklungsganges der Geschichte protestiert, das die beiden beliebten[2]. Das führe zu „apriorischen Konstruktionen", und

deckungen bemächtigt und ihnen eine allgemeine Begründung und Formulierung innerhalb eines großen Systems gegeben hat". Im Gegensatz zu Hegel war die Formulierung leichter und loser, daher eignete dem Ganzen eine stärkere Anschaulichkeit und größere Nähe zur empirischen Forschung. An Stelle eines „dialektischen Rationalismus" tritt die intellektuelle Anschauung als Methode. Originale Sinndeutung, die später durch Schleiermacher systematisierte Hermeneutik, werden zum Organ des Verstehens, dessen Gegenstände „Kulturindividualitäten" (-organismen) sind, die — wie auch bei Boeckh — ja bekanntlich gern unter biologischen Analogien aufgefaßt werden.

Was schließlich Schellings Auffassung von der Gesamtentwicklung der Geschichte angeht, in der er im Gegensatz zu Hegels logischer Entwicklung mehr den aus dem Unbewußten ins Helle strebenden, mehr „vegetativen" Trieb nach Selbsterfassung sieht (daher eine relative Isolierung der Entwicklungskreise (Potenzen) — so steht hier Boeckh durchaus auf Seiten Schellings.

[1] Persönlich bestand keine Sympathie zwischen beiden Männern, im Gegenteil. Vgl. Boeckhs Brief an Niebuhr, 24. Okt. 1826 (Hoffmann, a. a. O. S. 224, vgl. 309). In der Enz. sind die beiden wichtigsten Stellen, an denen Hegel erwähnt wird, scharf polemisch. In bezug auf seine Geschichte der Philosophie heißt es (Enz. S. 611) sehr charakteristisch: Der Gedanke der notwendigen Entwicklung ist hier übertrieben, und die historische Entwicklung wird einseitig mit der systematischen Reihenfolge der Kategorien in Hegels System gleichgesetzt, welches er selbst für absolut hält. Hiermit hängt der Anspruch Hegels zusammen, daß in seinem System die φιλοσοφία zur σοφία werden solle, eine dünkelhafte und vermessene Ansicht, wodurch sich der Mensch über Gott erhebt. — Aehnlich, noch ausführlicher: Enz. S. 617.

[2] „Will dagegen die Philosophie die Tatsachen selbst a priori konstruieren, so wird sie phantastisch, und die geistvollsten Denker können auf diesem Wege aus Mangel an Kritik und gesicherten Ergebnissen der absoluten Narrheit verfallen . ." (Enz. S. 617; vgl. auch S. 345).

Digitized by Google

die mußten den eminent historischen Sinn des großen Forschers zum Widerspruch reizen[1]. Daß Boeckh trotzdem mit seiner Idee von einer großen, einheitlichen Entwicklung der Menschheit, mit seiner Auffassung von der Geschichte als der Entwicklung des Geistes, von Notwendigkeit und Freiheit aufs engste mit dem Geschichtsdenken des deutschen Idealismus, wie er durch Hegel repräsentiert wird, sich berührt, würde besonders eine Analyse der geschichtsphilosophischen Grundanschauungen Boeckhs zeigen, zu der seine Werke Material genug bieten, die aber den hier gesteckten Rahmen sprengen würde.

Boeckh war kein Philosoph, er war und fühlte sich in erster Linie als Philologe. Hier war er der Schüler und unbestrittene Thronerbe des Meisters Fr. A. Wolf[2], zu dessen Füßen er in Halle gesessen. Er war der Mann, der sicheren Schrittes das Land betrat, das sein Lehrer erschlossen hatte ohne es endgültig erobern zu können. Er führte den mächtigen Bau aus, zu dem sein Vorgänger den Plan, die erste Skizze, entworfen hat. Ein Vergleich zwischen Wolfs und Boeckhs Enzyklopädie zeigt, wie weit hier der Spätere seinen Wegbereiter hinter sich gelassen hat[3]. Boeckh hatte von Anfang an eines

[1] Hegel hat bekanntlich der Philologie ihren aggregatartigen Zustand vorgehalten (Enzyklopädie der philosoph. Wissenschaften I, § 16). Boeckh bezieht das, wie wir sehen, auf die Wolfsche Darstellung. Ein späterer Denker nun, von dem Boeckh selbst gesagt hat, daß er seine, die Boeckhsche Theorie am besten verstanden habe (Enz. S. 68), Steinthal stellt ausdrücklich Hegels und Boeckhs Anschauungen einander gegenüber (schon in De pronomine relativo 1847, S. 4 ff., 54), vor allem aber in seinem Werke über die Sprachwissenschaft W. v. Humboldts und die Hegelsche Philosophie 1848.

[2] Eine ausführliche Würdigung und Kritik der Wolfischen Enzyklopädie, besonders nach der Darstellung im Museum gibt Boeckh, Enz. S. 39 ff.

[3] Enz. S. 300 ff. bietet eine „Allgemeine Geschichte der Altertumswissenschaft", in der Gesners und Ernestis, als der Vorbereiter einer tieferen Auffassung der Philologie, sodann aber vor allem Wolfs gedacht wird, der durch die Neugestaltung der Kritik eine wissenschaftlich begründete Auffassung des Altertums möglich gemacht habe. — In diesem Zusammenhang setzt Boeckh sich auch mit Ast auseinander (Enz. S. 44 f.), an dem er Wolf gegenüber die mehr „wissenschaftliche" Tendenz lobt, an dem er den „unangenehmen, trockenen Formalismus" tadelt, ohne übrigens ausführlicher auf seine hermeneutische Theorie einzugehen.

Digitized by Google

vor dem großen Hallenser voraus: die systematische Begabung, die ihn befähigte, aus dem Aggregat von Disziplinen, als das die Philologie nach der Darstellung seines Lehrers erscheinen mußte [1], das mächtige System zu schaffen, das, vom Inhaltlichen ganz abgesehen, formal und methodisch als eine der großartigsten Leistungen in der Geschichte der Geisteswissenschaften des 19. Jahrhunderts dasteht. Diese systematische Kraft bewährt sich nicht nur im Großen, sondern bis in die Behandlung der Einzelheiten hinein: ein untrüglich sicheres Gefühl für das Gewicht, die Bedeutung der einzelnen Tatsache, des einzelnen Zuges im Gesamtbild, läßt ihn in strenger Abgewogenheit und Harmonie den großen Bau schaffen, dessen breite und sichere Basis ein ungeheures Material darstellt: das gesamte Wissen vom Altertum, — dessen Spitzen sich bis in den luftigen Himmel der Abstraktion, der philosophischen Theorie, erheben. Mochte Boeckh Wolf an Scharfsinn, an kritischem Vermögen vielleicht nachstehen, an Geist, an anschaulichem Denken und an Wissen dürfte der Jüngere dem Aelteren überlegen sein. Besonders in der Art, wie beide die Auslegung übten, mußte sich das zeigen. Es zeigt sich aber vor allem auch — und das interessiert uns besonders — in der hermeneutischen Theorie, in der Lehre vom Verstehen. Um hier gerecht urteilen zu können, müssen wir aber noch des vielleicht einflußreichsten Lehrers gedenken, den Boeckh neben Wolf gehabt hat: Schleiermachers [2]. In

[1] Boeckh tadelt das Fehlen des wissenschaftlichen Zusammenhangs sowohl in den von Wolf aufgestellten Disziplinen als auch in dem Ganzen, das sie bilden sollen; er bemerkt bei Wolf eine „bei den Philologen nicht seltene gänzliche Unfähigkeit Begriffe zu bilden" (Enz. S. 40 f.). Seine Schrift zeige den praktischen Kenner der Wissenschaft, aber für ihren Aufbau könne ihr keine Stimme gegönnt werden (Enz. S. 44). In einem Brief an Schleiermacher (9. Febr. 1808) spricht er davon, in dem — eben erschienenen — Museum der Altertumswissenschaft sei die Philologie nur hoch und breit gestellt, tief gemacht aber gar nicht. Ihm scheine das Wesen der Philologie doch viel tiefer zu liegen, als dort angegeben sei (Briefwechsel Schl.s mit Boeckh und Bekker S. 13).

[2] Auch Boeckh hat mit theologischen Studien begonnen (Hoffmann a. a. O. S. 10). Der Briefwechsel Schleiermachers mit Boeckh und J. Bekker ist kürzlich herausgegeben worden (Mitteil. aus dem Literaturarchiv in Berlin, N. F. Nr. 11, 1916). Ueber den engen Zusammenhang beider vgl. den Briefwechsel (so S. 17) und Dilthey (Ges. Schr. IV, S. 354 ff., bes. 372 u. a.).

Digitized by Google

wenigen Punkten ist der Einfluß des großen Theologen so tief und sichtbar geworden als in der Hermeneutik. Die Uebereinstimmungen und Verschiedenheiten in den Theorien beider Männer, Boeckhs und Schleiermachers, aufzuzeigen und deutlich werden zu lassen, ist ja eines der Themen dieser Arbeit.

In einem Punkte ist hier das Verhältnis ähnlich wie das zwischen Boeckhs und Wolfs Werk. Die genialen, teils enger, teils loser zusammenhängenden Ideen Schleiermachers zur hermeneutischen Theorie erfuhren durch Boeckh eine strenge Systematisierung. „Der Zusammenhang ist ein Bedürfnis des Geistes“ [1]. Nichts mehr von den zahlreichen Wiederholungen, dem gelegentlich etwas breiten und legeren Stil, in dem der große Theologe seine Gedanken vortrug, in der Philologischen Enzyklopädie. Das ist nicht nur die äußere Redaktion — beide Werke sind uns ja nur aus dem Nachlaß herausgegeben worden —, sondern es ist die ganze Art, die Probleme anzufassen und zu behandeln. Für das Plus einer strafferen Ordnung und Gliederung wird der objektive Beurteiler auch ein Minus buchen müssen, wenn er beide Arbeiten zu unserem Thema vergleicht: Viele von den treffenden, oft tiefen und feinsinnigen Nebenbemerkungen Schleiermachers sind nicht in die Systematik Boeckhs aufgenommen worden. Zwar: die Theorie der allgemeinen Hermeneutik ist übernommen, aber alles erscheint jetzt stärker zugespitzt auf die speziellere philologische Auslegungslehre. Der Prozeß des Verstehens, seine Wege, Ziele und Grenzen werden beleuchtet, aber die Theorie der geistigen Produktion, die eine Besonderheit der Schleiermacherschen Verstehenslehre ausgemacht hatte, wird nur zum kleinsten Teil einbezogen. Aber wir wollen der Darstellung selber mit dem allem nicht vorgreifen.

Boeckh hat seine Theorie des Verstehens im Rahmen seiner Vorlesung über Enzyklopädie der Philologie lange Jahre hindurch vorgetragen, aber druckreif hat er sie, wie das ganze System, nicht mehr erklärt. Einer seiner Schüler, Bratuscheck, hat nach seinem Tode aus den Heften des Meisters selbst und aus Nachschriften die Vorlesungen redigiert und 1877 veröffentlicht unter dem Titel: Enzyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften. Eine zweite Auflage des Werkes ist neun Jahre

[1] Enzyklopädie S. 48.

Digitized by Google

später erschienen, wieder von einem andern Herausgeber besorgt[1]. Seitdem ist das hochbedeutende, mindestens in seinem formalen Teil noch vorbildliche, längst nicht in seinem Reichtum ausgeschöpfte Werk nicht wieder aufgelegt worden.

Natur und Geist sind für Boeckh, ganz wie für Schelling, die beiden großen Erscheinungsformen des Lebens[2], auf sie ist das gesamte Erkennen zuletzt gerichtet. Die Wissenschaft, die mit der Kunst zusammen die ideelle Seite des Lebens, der menschlichen Tätigkeit bildet, wird definiert als die begriffliche Erkenntnis des Universums[3]. Als ganzes ist sie „Philosophie", was hier mit Wissenschaft gleichgesetzt wird. Je nachdem, ob man das All von materieller Seite her nimmt, als Natur oder Geist, Notwendigkeit oder Freiheit, erhält man zwei Wissenschaften: Physik und Ethik. Was diese beide erarbeiten, wird dann von neuem, wie wir sehen werden, eine Stufe höher, Objekt des Erkennens. Ueberhaupt, heißt es, ist Natur und Geist oder dessen Entwicklung, die Geschichte, der allgemeine Stoff des Erkennens. So wird der Charakter der Wissenschaft deutlich: sie ist Aufweisung des Seienden, nicht bloß in seiner Vereinzelung, sondern in seiner Einheit, dem Zusammenhang alles einzelnen. Und die Philologie? Sie hat nach Boeckh eine ganz besondere Aufgabe: nämlich zu erkennen, was einmal „erkannt" worden ist[4]. Zu dieser Definition ist sofort zweierlei zu ergänzen. Erstens würde es ein grobes Mißverständnis der wahren Meinung des großen Forschers sein, unter dem Erkannten hier lediglich das begrifflich, womöglich wissenschaftlich Ergründete gelten lassen zu wollen[5]. Davon kann keine Rede sein, sondern das Erkannte will Boeckh hier im weitesten Sinne verstanden wissen: Produkte der Kunst, der Poesie, der Geschichte — all das gehört dazu. Nicht nur das in Begriffen Niedergelegte gilt es zu verstehen, sondern ebensowohl bloße „Vorstellungen". Es gibt allerlei Zeichen und Symbole, in denen sich der menschliche Geist mitteilt. Gerade der Er-

[1] Sie besorgte R. Klußmann (1886). — Das Heft, nach dem Boeckh bis zuletzt seine Vorlesungen über Enzyklopädie in freier Ausführung hielt, hat er 1809 verfaßt.

[2] Enzyklopädie S. 4.

[3] Enzyklopädie S. 9.

[4] Enzyklopädie S. 10 ff., 55 ff., 256 f. u. ö.

[5] Enzyklopädie S. 10, 257, 263 ff.

Digitized by Google

forschung des Wortes[1] aber wendet sich in erster Linie die Philologie zu, und sie dient damit einem der tiefsten Bedürfnisse im menschlichen Dasein: dem nach Mitteilung und Verständigung. Der philologische Trieb in diesem Sinne ist eine der ersten Bedingungen des Lebens, ein Element, welches in der tiefsten Menschennatur und in der Kette der Kultur als ein ursprüngliches aufgefunden wird. Er richtet sich in erster Linie auf die Sprache, denn das allgemeine Organon des Erkennens muß doch vor allen Dingen erkannt werden. Wer sie, meint der große Kenner der Antike, bis zum Letzten in ihrer Freiheit und in ihrer Notwendigkeit begriffen hat, der wird dadurch auch alles menschliche Erkennen erkannt haben.

Ein Zweites. Wie unterscheidet sich, wird man sofort fragen, bei dieser Auffassung vom Wesen und den Aufgaben der Philologie dann diese noch von der Geschichte?[2]. Boeckh gibt darauf ausdrücklich die Antwort, daß die Begriffe beider im weitesten Sinne zusammenfielen. Das Geschichtliche definiert er als ein Geistiges, welches in Tat übergegangen ist[3]. Der Unterschied ist eigentlich wohl nur ein praktischer, insofern die Geschichte der Hauptsache nach auf das Politische beschränkt wird, nur das übrige Kulturleben im Anschluß an das Staatsleben betrachtet[4].

[1] Vgl. oben Kap. I, S. 33. In neuerer Zeit wird neben der Hermeneutik des Wortes und des Bildes auch eine solche der Töne zu begründen versucht: Die Musik soll als Ausdruck gewürdigt und verstanden werden.

[2] Enz. S. 16 ff.

[3] Enz. S. 11. Vgl. auch die Auseinandersetzung mit der Theorie der Geschichte (Humboldt, Gervinus, Droysen) Enz. S. 344 f. Als Organon der Geschichte „im weitesten Sinn", fällt sie mit dem formalen Teil der philosophischen Wissenschaft zusammen, gewöhnlich wird aber die Historik als Theorie der Geschichte im engeren Sinn, d. h. der politischen Geschichte, gefaßt.

[4] Hier wird also die Geschichte ausdrücklich auf das Politische eingeschränkt ohne nähere Begründung, aber aus dem Interesse an einer umfassenden Wissenschaft, der die Bearbeitung des Kulturlebens vorbehalten sein soll. (Hier der Philologie, der so viele der später, etwa von Burckhardt oder Lamprecht, für die „Kulturgeschichte" in Anspruch genommenen Aufgaben zufallen.) Zum Vergleich einer späteren These: Usener, Philologie und Geschichtswiss. 1882, und jetzt den schönen Vortrag Jägers, Philosophie und Historie (N. J. für d. klass. Altert. 1916, S. 81—92). — Ueber die verschiedenen Auffassungen der Historiker über diese Frage orientieren Bernheim, Lehrbuch d. histor.

Digitized by Google

Doch zurück zu der Grunddefinition, die es noch gegen einige Einwände zu verteidigen gilt. Nicht ein actum agere, ein iudicatum iudicare ist danach das Unternehmen der Philologie, Erkanntes wiedererkennen zu wollen, sondern das Erkannte wiedererkennen, rein darstellen, die Verfälschung der Zeiten, den Mißverstand wegräumen, was nicht als Ganzes erscheint zu einem Ganzen vereinigen, das ist etwas höchst Wesentliches, ohne welches bald alle Wissenschaft ihr Ende erreichen würde[1]. So erfährt auch die niedere, die Vorarbeit ihre Rechtfertigung, die für den großen Zug des Verstehens die Wege bereitet. Und in dieser Reproduktion ist ja in Wirklichkeit, wie Boeckh gewiß nicht ohne Recht sagt, mehr Produktion als in mancher Philosophie, die rein zu produzieren meint. Ein höherer Zweck ist bei aller ihrer Arbeit leitend, den Boeckh nun ganz im Sinne Humboldts formuliert als die Konstruktion des ganzen Erkennens und seiner Teile und das Erkennen der Ideen, die in demselben ausgeprägt sind[2].

Auch der Einwurf: in vollem Umfang werde doch die erstrebte Erkenntnis des Erkannten niemals erreicht werden können, beweist nichts gegen die Aufrichtung dieses Zieles[3]. Boeckh gibt zu: die Ausführung dieses Begriffs scheint unerreichbar für irgendeinen menschlichen Geist. Aber diese Beschränkung kennen auch die andern Wissenschaften, sie muß daher für die umfassendste von ihnen ebenfalls zugestanden werden. Gerade in der Unendlichkeit liegt das Wesen der Wissenschaft, mit jener hört diese auf. Die Mühe, die sie verwendet, ist aber dabei keineswegs an ein aussichtsloses Beginnen verschwendet, denn die Unerreichbarkeit liegt ja gleichsam nur, wie Boeckh sehr fein bemerkt, in der Ausdehnung nach Länge und Breite. Anders in der

Methode, der sich ausführlich mit Boeckhs Theorie auseinandersetzt (I. Kap. § 4 A), ferner die historiographischen Arbeiten von Fueter, Ritter und v. Below. Vgl. auch Troeltsch, a. a. O. S. 295. — Programme und tatsächliche Arbeit der Forscher stimmen nicht immer überein, und so mancher, der sich programmatisch und schematisch stark begrenzt, arbeitet doch mit kulturgeschichtlicher Einstellung. Heutzutage würden geistesgeschichtliche Arbeiten wie die von Dilthey, Troeltsch, Meinecke u. a. heimatlos sein, wenn man sie nicht der (Kultur-)Geschichte zurechnen wollte.

[1] Enzyklopädie S. 14.

[2] Vgl. vor allem S. 56 ff., auch 256 u. 263 ff.

[3] Enzyklopädie S. 15, vgl. auch Kl. Schr. II, S. 189.

Digitized by Google

Dimension der Tiefe: hier reicht das Verstehen bis zum Grunde. Man kann sich im einzelnen, bemerkt der große Philologe, so vertiefen, daß man in ihm wie in einem Mikrokosmos das Ganze, den Makrokosmos erfaßt. Abstrakter ausgesprochen: in jeder einzelnen Idee wird das Ganze erreicht; aber alle Ideen kann keiner erfassen. Die große Liebe, mit der so viele diese Idee umworben haben, bürgt unserm Forscher für die Realität. Boeckh erinnert in diesem Zusammenhang daran, wie wenig selbst ein Hemsterhuys und Winckelmann zur Erreichung des Zieles haben tun können. So ist die Philologie, wie jede Wissenschaft, eine unendliche Aufgabe für die Approximation. Die Unvollendetheit an sich ist kein Mangel, ein wirklicher Mangel ist es nur, wenn man sie sich selbst oder andern verhehlt.

Es verlohnt nun, um die Stelle, die der Theorie des Verstehens in der Boeckhschen Wissenschaftslehre zukommt, ganz genau kennenzulernen, sich noch kurz zu vergegenwärtigen, wie sich nach dieser Auffassung Philosophie und Philologie zu einander verhalten [1]. Beide unterscheiden sich nach Boeckh zunächst nur durch die Art ihres Erkennens — während der Gegenstand gleich ist: die Philosophie erkennt primitiv, die Philologie erkennt wieder [2]. Nicht im Stoff, sondern in der Ansicht und Auffassung liegt, wie ausdrücklich einmal festgestellt wird, die Verschiedenheit. Der Zweck der Philologie ist rein historisch, sie stellt, wie Boeckh sagt, die Erkenntnis des Erkannten objektiv für sich hin. In der Philosophie und in den andern Wissenschaften tut man das nämliche, aber um darauf weiter zu bauen. Schließlich kann keines ganz ohne das andere sein: beide sind aufeinander angewiesen und bedingen sich wechselseitig: man kann das Erkannte nicht erkennen, ohne überhaupt zu erkennen und kann

[1] Enz. S. 16 f. u. 259 f. und Kl. Schr. II, S. 192, wo ausgeführt wird, Philosophie und Philologie führten von einem entgegengesetzten Ausgangspunkt zu demselben Ziel, wenn beide den richtigen Weg gingen. Prinzipiell auch: die Rede de philosophiae et historiae cum ceteris disciplinis coniunctione (Kl. Schr. I, p. 138 ff.). — Vgl. auch unten (S. 187 f.), und die unter diesem Gesichtspunkt interessante Begrüßungsrede an den Philosophen Trendelenburg beim Eintritt in die Akademie (Kl. Schr. I, S. 351 f.).

[2] Seine erkenntnistheoretischen Anschauungen entwickelte Boeckh in einer Abhandlung, die Kl. Schr. II, S. 83 ff. abgedruckt ist.

Digitized by Google

andrerseits zu keiner Erkenntnis schlechthin gelangen, ohne zu kennen, was andere erkannt haben. So wird der innere Gegensatz dahin bestimmt, daß die Philosophie vom Begriff ausgehe, die Philologie dagegen vom zufällig Vorhandenen. Wenn die Philosophie nun das Wesentliche an historischen Erscheinungen vom Begriff erfassen will, so muß sie in deren inneren Gehalt einzudringen verstehen. Dazu aber bedarf sie wieder der Kenntnis der Erscheinungen, die als der äußerliche Abdruck dieses Wesentlichen anzusehen sind[1]. Um den Geist des griechischen Volkes konstruieren zu können, muß man mit seiner zufälligen Erscheinung vertraut sein. Auch umgekehrt wird die Philologie nicht ohne die Philosophie ganz auskommen. Zwar arbeitet sie nicht vom Begriff her[2], aber ihr letztes Endziel ist doch, wie Boeckh es einigermaßen Hegelisch formuliert, daß der Begriff im geschichtlichen erscheine[3]. So nehmen empirische und philosophische Forschung einen entgegengesetzten Gang, die eine endet, wo die andere anfängt, eine ist die Probe auf die andere wie Multiplikation und Division. Besondere Koinzidenzpunkte bezeichnen die Philosophie der Geschichte und die Geschichte der Philosophie, die beide von Boeckh in einem ähnlichen Sinne verstanden werden wie von Hegel.

Wenn die Forderung erhoben wird, Erkanntes zu erkennen, so ist das Ziel so lange nicht erreicht, als das Erkannte etwas Fremdes bleibt: das Fremde ist als Eigenwerdendes zu reproduzieren[4]. Es darf nichts Aeußerliches bleiben. In dieser Forderung nach Assimilation des zu Verstehenden berührt sich Boeckh wieder ganz eng mit Humboldt, tritt er durchaus in die Fußstapfen Schleiermachers. Schärfer als beide aber formuliert er die weitere Stufe, die der Ausleger er-

[1] Vgl. bes. Enz. S. 263 ff.

[2] Ausdrücklich wird gesagt (Enz. S. 263), die Begriffe, mit denen die Philologie den Charakter eines Zeitalters bestimmen wolle, dürften nicht etwa der Geschichtsphilosophie entlehnt werden, sondern sie dürften nur auf philologischem Wege aufgesucht werden, denn „die Philosophen recken und strecken die Tatsachen nach apriorisch konstruierten Begriffen, bis sie in ihr System passen." Trotzdem will Boeckh keineswegs die geschichtliche Spekulation überhaupt als unfruchtbar ansehen, wenn sie empirisch fundiert ist.

[3] Enz. S. 17.

[4] Enz. S. 20.

Digitized by Google

klimmen muß: es gilt auch noch wieder soweit über dem Reproduzierten zu stehen, daß man es, obgleich es ein Eigenes geworden ist, dennoch wieder als ein Objektives sich gegenüber hat. Noch einmal also ein Erkennen von der „zu einem Ganzen formierten Erkenntnis des Erkannten", eine Verarbeitung im eignen Denken. Diese Beurteilung, nicht die Kritik, bemerkt Boeckh, alle Hypertrophie der Kritik ablehnend, macht das Denken des Philologen aus[1].

Ehe wir nun im einzelnen die Theorie des Verstehens kennenlernen, die Boeckh im Anschluß an seinen großen Lehrer entwickelt, müssen wir kurz der geschichtsphilosophischen Grundanschauung gedenken, in die diese eingebettet erscheint. Zwei wichtige Gedanken heben sich dabei vor allem heraus, die sie stark mitbestimmen. Es ist der Gedanke von der Erziehung und Hinaufbildung des Menschengeschlechts zur Humanität[2] und die Konzeption einer Entwicklung und Emporläuterung des Geistes in der Geschichte[3].

[1] Vgl. auch die schöne Bestimmung der Aufgaben des Philologen Enz. S. 20.

[2] Zur Humanität, so lesen wir Enz. S. 14, gehört die Bildung der Vernunft, d. h. der Sittlichkeit, und der ästhetischen und spekulativen Erkenntnis: und das Erkennen dessen, was die Menschheit erkannt hat, führt vorzüglich dahin, indem es den Menschen kennen lehrt, d. h. den menschlichen Geist in allen seinen Produkten. Das Reinmenschliche, heißt es Enz. S. 257, ist das Sittliche auf Erden. Vgl. Kl. Schr. I, S. 68 ff. (Rede De homine ad humanitatem perfectam confirmando), und I, S. 100 ff. (De antiquitatis studio) bes. S. 102.

[3] Zusammengefaßt in dem Satz: „Die gesamte Geschichte der Menschheit stellt die allseitige Entfaltung der im menschlichen Geist angelegten Kräfte dar" (Enz. S. 297; vgl. auch die dort folgenden sehr charakteristischen Ausführungen u. S. 265 ff.). An anderer Stelle äußert sich Boeckh: „Wie unvollkommen auch unsere Einsicht in den Lauf der Weltgeschichte ist, welchen zu begreifen eine noch junge, kaum in den Besitz der ersten Anfangsgründe gelangte Wissenschaft, die man Philosophie der Geschichte genannt hat, sich zur Aufgabe stellt, so ahnen wir doch und erkennen zum Teil, wie die Natur, das Reich der Notwendigkeit, ewigen und unwandelbaren Gesetzen unterworfen ist, also sei auch das geistige Reich der Freiheit, die Menschengeschichte, nicht ein Reich der Willkür; was unser Geschlecht vor Jahrtausenden bewegt, was vor Jahrtausenden von ihm gedacht und geschaffen worden, habe nicht ebensogut in spätere Zeitalter fallen und umgekehrt die jüngere Bildungsstufe die frühere werden können, und vielleicht seien in den großen geschichtlichen Maßen und Zeiträumen, die wir Völker und Zeitalter nennen, bestimmte Entwicklungsformen ausgeprägt und in einer

Digitized by Google

Sodann aber, das ist das zweite, die Auffassung der Kultur als der Gesamtheit der Aeußerungen des Volksgeists, die Boeckh neben Hegel und Humboldt als den echten Jünger Herders erscheinen lassen[1]. Ganz wie also bei Herder neben dem großen Zug der Gesamtentwicklung der Geschichte die relative Selbständigkeit der einzelnen Kulturkreise und -entwicklungen festgehalten wird und diese letzteren gewisse selbständige Wertakzente tragen, so hält Boeckh, wie übrigens auch Humboldt, viel mehr als Hegel, bei dem dieser Akzent wesentlich schwächer ist, an der Einzigartigkeit und Besonderheit nicht nur, sondern auch an der Beispielhaftigkeit des Altertums fest, das einen zwar nicht absoluten, aber scharf markierten Höhepunkt der Gesamtentwicklung bezeichnet. Wie sich in der Geschichte der Wissenschaft die Erkenntnis der Wahrheit entwickelt, so heißt es in der Enzyklopädie, so entwickelt sich in der gesamten Kulturgeschichte die tatkräftige Erkenntnis der Humanität, und wenn daher die höchste Aufgabe der Kritik darin besteht, das gesamte geschichtliche Leben einer Nation oder Zeit nach dem Ideal der Humanität zu messen, so darf letzeres doch wieder nicht als gegeben vorausgesetzt, sondern muß aus der Entwicklung selbst genommen werden[2]. Bei der Betrachtung des Altertums kann dies nur so geschehen, daß man die Totalität aller seiner Erzeugnisse in formaler und materialer Hinsicht zusammenfaßt und ihre Geltung in der Entwicklungsskala der Menschen bestimmt. In diesem Satz erscheinen alle Momente der geschichtsphilosophischen Grundansicht Boeckhs, die wir oben einzeln aufgeführt haben. Er hat sie, teils gesondert, teils in ihrem inneren Zusammenhang immer wieder dargelegt.

In diesen Gesamtaspekt fügt sich nun auch Aufgabe und Gegenstand der Philologie, die für Boeckh nun eben

gesetzmäßigen Folge durchlaufen worden; in den Tatsachen liege ein idealer Gedankeninhalt als treibende und gestaltende Ursache, als Wesen der Formen; die Geschichte sei die im sittlichen und erkennenden Leben der Menschen entfaltete Ordnung des vernünftigen Geistes, die weltgeschichtlichen Völker oder Staaten seien die Träger der verschiedenen Formen dieser Entwicklung." (Rede: Die Vorsehung, nicht der Zufall regiert die Welt.) Kl. Schr. II, S. 72. Vgl. dazu den lehrreichen Aufsatz von Kaerst, Studien usw. (S. oben S. 43, A. 3.)

[1] Ueber die Lehre vom Volksgeist bei Boeckh vgl. unten.

[2] Enz. S. 257 f., dort auch S. 71.

Digitized by Google

doch nicht nur in erster Linie, sondern nahezu ausschließlich Altertumswissenschaft ist. Und er knüpft hier bewußt an die große Tradition an: Im Sinne der Winckelmann, Lessing, Herder und Schlegel gilt es das Leben des Altertums als Ganzes zu betrachten, und den Geist desselben zu erforschen — so hat er klassisch, knapp und klar den Sinn dieser Aufgabe selbst gefaßt[1]. In diesem Sinn hat er lange den großen, schon früh gefaßten Plan eines Werkes „Hellen" in sich getragen, das so den Geist des Altertums in all seinen Aeußerungen zeigen sollte[2].

Das Altertum ist in erster Linie Gegenstand einer solchen Betrachtung gewesen und soll es bleiben[3]. Der große Philologe führt immer wieder Gründe dafür an: einmal wird gesagt, daß es das ist, weil die neuere Zeit erst noch im Produzieren begriffen sei, so ein Abschluß noch nicht bezeichnet werden könne, eine solche Betrachtung sei nicht so notwendig, sie ergäbe sich ja unmittelbar[4]. Und nicht nur formell ist das Studium gerade des Altertums als des „geeigneten Objektes, wo ein Verlorenes wiederzuerkennen ist" von Wert, sondern das Altertum enthält die Anfänge und Wurzeln aller Disziplinen, die primitiven Begriffe und sozusagen die gesamten Vorkenntnisse der Menschheit. Diese Anfänge aber sind besonders wichtig, in der Regel liegt in ihnen das Geistigste, die ἀρχή, das Prinzip, welches oft in der Folge verdunkelt wird, wenn man nicht immer wieder auf die Anfänge zurückgeht[5]. Wie W. v. Humboldt ist Boeckh überzeugt von dem tiefen inneren Gewinn, den gerade die Versenkung in die Welt der Antike für den Menschen unserer Zeit bringen muß[6]. Er hat sich

[1] Enz. S. 305. Hier wurde Jak. Burckhardt sein Nachfolger. Vgl. die Einleitung zur Griechischen Kulturgeschichte, die Boeckhs dankbar gedenkt.

[2] Hoffmann, Boeckh, S. 24, 35. Vgl. den Brief an den Minister von Reitzenstein vom 20. Okt. 1815. Schon aus der Heidelberger Zeit haben wir Nachricht von diesem Plane.

[3] Vgl. die sehr interessante Rede: Von der Philologie, besonders der klassischen in Beziehung zur morgenländischen, zum Unterricht und zur Gegenwart (Kl. Schr. II, S. 183, bes. 188 ff.).

[4] Enz. S. 12.

[5] Enz. S. 32.

[6] Mit ihm ist er übrigens auch darin einig, daß die gesamte antike Kultur ihren Höhepunkt im Hellenischen erreiche (Enz. S. 269).

Digitized by Google

immer wieder in diesem Sinne geäußert, und es ist für unsere Betrachtung wichtig, sich der Verankerung des Verstehens, seiner Bedeutung, seines Wertes in den geschichtsphilosophisch-ethisch-pädagogischen, ästhetischen Grundanschauungen deutlich bewußt zu werden. Zur Humanität gehört die Bildung der Vernunft; d. h., nach Boeckhs Erläuterung, der Sittlichkeit und der ästhetischen und spekulativen Erkenntnis. Das Erkennen dessen, was die Menschheit erkannt hat, sagt der große Philolog, führt vorzüglich zu ihr, indem es den Menschen kennen lehrt, d. h. den menschlichen Geist in allen seinen Produkten. Ganz speziell aber auf die geliebte Antike gewendet, spricht er ein andermal aus, die Erkenntnis des Altertums in seinem ganzen Umfang könne allein der Zweck der Philologie sein, und dies sei gewiß nichts Gemeines, denn es ist ja Erkenntnis des Edelsten, was der Mensch in Jahrtausenden hervorgebracht hat, und gewährt eine tiefe und große Einsicht in das Wesen der göttlichen und menschlichen Dinge[1]. Ein andermal rühmt der große Altertumsforscher ausdrücklich die Bedeutung der Tatsache, daß mit der Reproduktion der besten Werke des Altertums eine bestimmte, in sich abgeschlossene Form des Reinmenschlichen geistig wiedererzeugt werde, die uns daraus reiner anspräche als aus dem uns umdrängenden Gewirr der modernen Erzeugnisse[2].

Tiefer als bei irgendeinem andern Meister des Verstehens seiner Zeit ist bei Boeckh dann schließlich auch noch die Verbindung von der Erkenntnis des Vergangenen mit der Gestaltung

[1] Enz. S. 25, 258 f., 308 u. ö.

[2] Enz. S. 25, 259, vgl. auch S. 12 usw. — Eine ausführliche und systematische Untersuchung der Anschauungen vom Wesen des Griechentums bei den Denkern und Forschern des 19. Jahrh. gibt Billeter (1911), der in einem bes. Teil dieses Buches über die Annahme von der Einheit, der Differenzierung und der Eigenart des griechischen Volkscharakters handelt und im einzelnen die Züge, die hervorgehoben worden sind (einzigartige Begabung, Gesundheit, Harmonie, Heiterkeit usw.) belegt. Auch auf Kaersts Abhandlung über die Entstehung der universalhist. Anschauung (a. a. O. bes. S. 482 ff.) sei wieder verwiesen, der besonders drei Gesichtspunkte hervorhebt, die für die Auffassung des Altertums in jener Zeit charakteristisch seien: Weitung, Erlösung, Vertiefung. Der erste Gedanke findet wohl bei Goethe und Humboldt, der zweite und dritte vor allem bei Schiller, Hölderlin, F. Schlegel, Platen seinen Ausdruck. Bei Boeckh sind somit alle drei angedeutet.

Digitized by Google

der Gegenwart und der Zukunft gefaßt und dargelegt. Von dem praktischen Nutzen, der aus dem Verständnis des Altertums folgt, hat er immer wieder gern gesprochen und betont: Aus dem richtigen Erkennen geht das richtige Handeln hervor. Am schönsten finden wir seine Anschauungen hierüber in der Akademierede über die Wissenschaft und ihr Verhältnis zum Praktischen und Positiven dargelegt[1].

Das Altertum soll in seinem Wesen und in seinem ganzen Umfang verstanden werden. Wenn Boeckh es ausspricht: Die Charakteristik des Altertums, die Erfassung seines Geistes nach allen seinen Beziehungen, die Auflösung aller einzelnen Tatsachen in die Einheit des Charakters und die Anschauung des letzteren in allen Einzelheiten ist der höchste Zielpunkt der Altertumswissenschaft, so ist das gewiß ganz Humboldtisch gesagt und empfunden, und auch Wolfisch gedacht[2]. Aber es ist auch in diesem Programm schon etwas besonders Boeckhisches, etwas von der systematischen Strenge enthalten, in der er selbst das alles dann ausgeführt hat. Wir betrachten jetzt im Einzelnen dieses Verständnis.

Was die Methode angeht, so läßt Boeckh keinen Zweifel darüber, daß die Einheit, die die wissenschaftliche Betrachtung herstellen will, nicht durch eine Deduktion a priori hervorgebracht werden kann; dem empirischen Material würde dieses Vorgehen nicht gerecht werden können und philologisch ist es auch nicht[3]. Nein, die Idee, die das Gegebene mannigfaltig durchdringt und das Ganze zur Einheit gestaltet, muß durch „Induktion" aufgewiesen werden und auf diese Weise das

[1] Rede, gehalten am 15. Okt. 1833, Kl. Schr. II, S. 81 ff. Vgl. auch I, S. 216 f. u. Enz. S. 28 ff.

[2] Enz. S. 308. Ein andermal wird von der Betrachtung des Altertums gesagt, es könne nur so geschehen, daß man die Totalität aller seiner Erzeugnisse in formaler und materialer Hinsicht zusammenfaßt (S. 257). Das Volksleben selbst gälte es auszulegen.

[3] Vgl. Enz. S. 259 f.: Aber auch die wissenschaftliche Philologie kann nur auf Grund der Auslegung und Kritik der einzelnen Denkmäler das System der realen Wissenschaften aufbauen, nicht durch apriorische Spekulation. Philosophisch ist in den philosophischen Funktionen nur die allgemeine Seite der Methode: die richtige Anordnung und Begriffsentwicklung, wodurch es allein möglich wird, die Gesamtheit des Einzelnen in einer vernünftigen und anschaulichen Folge darzulegen, und die Kunst aus dem Einzelnen allgemeinen Begriffe abzuleiten.

Digitized by Google

Einzelne in Zusammenhang gesetzt werden[1]. Der Verfasser der Enzyklopädie zählt die subjektiven Voraussetzungen im Verstehenden auf, die zu solcher Unternehmung gehören: ein reines Gemüt, ein allem Guten und Schönen nur offener Sinn, gleich empfänglich für das Höchste und Uebersinnliche und für das Kleinste, Gefühl und Phantasie verbunden mit Schärfe des Verstandes, eine harmonische Ineinanderbildung des Gefühls und Denkens, des Lebens und Wissens. Dazu muß sich ein rastloser Fleiß gesellen. Aber auch vom Gegenstand her ordnen sich die Einzelheiten und Einzelzüge für das Verständnis. Wir sahen oben, daß dem Begriff des Volksgeists, mit dem auch Boeckh arbeitet, der der Kultur entspricht. Eine jede Kultur besitzt jeweils ein Zentrum, ein Prinzip, von dem die einzelnen Seiten ihres Wesens ausgehen, von dem aus sie daher auch verstanden werden müssen[2]. Noch einmal wird dabei der Gegensatz zur Geschichte und ihrem Vorgehen deutlich: diese arbeitet Entwicklungslinien heraus. Die philologische Betrachtung faßt diese Linien alle in ein Bündel zusammen und legt sie von einem Mittelpunkt, dem Volksgeist, aus wie Radien eines Kreises auseinander[3]. Ausdrücklich sagt Boeckh, an seine Definition von der Erkenntnis des Erkannten anknüpfend, das Erkennen eines Volkes sei nicht etwa bloß in seiner Sprache und Literatur niedergelegt, sondern seine ganze nicht physische, seine sittliche und geistige Tätigkeit

[1] Enz. S. 26. Ganz in diesem Sinne spricht sich das Schlußwort der Enz. (S. 852 f.) aus.

[2] Vgl. vor allem die Ausführungen zur Allgemeinen Altertumslehre, Enz. S. 263 ff., aber auch 55 ff. und 255 ff. Ueber die Geschichte und die Wandlungen des Volksgeistbegriffs von Herder bis zu den Völkerpsychologen vgl. Rothacker, Einleitung, bes. S. 79 ff. u. ö. Die Zusammenhänge zwischen Volksgeistlehre und der Lehre vom objektiven Geist klärt historisch Frankenberger, Ztschr. f. Philos. u. philos. Kritik, Bd. 154, S. 68 ff. u. 151 ff. Die Linien bis zu den verwandten Theorien Lamprechts und Spenglers deutet Troeltsch in seinen Arbeiten über den Historismus an (Ges. Schr. III, bes. Kap. I, 3, 4, III, 3, 5, 7). Vieles ist noch im Einzelnen aufzuklären und richtigzustellen. Vgl. auch die Zusammenstellung bei Billeter, Die Anschauungen vom Wesen des Griechentums, S. 13 ff. und 100 ff. Mit Recht stellt Steinthal (Die Sprachwissenschaft W. v. Humboldts 1848, S. 58 ff.) Boeckhs Anschauungen vom Volksgeist mit denen von Hegel (vgl. bes. die Einleitung zur Philosophie der Geschichte) und Humboldt zusammen.

[3] Enz. S. 21. — Vgl. oben Kap. I, S. 43 f.

Digitized by Google

ist der Ausdruck eines bestimmten Erkennens. Das ist für die Auslegung und ihre Theorie natürlich wichtig. Kunst, Wissenschaft, Staats- und Familienleben, Religion, — überall ist ein inneres Wesen, eine Vorstellung, also Erkenntnis jedes Volkes entwickelt. So muß man die großen „Sphären des Lebens" jede für sich und im Zusammenhang mit den übrigen in ihrer Eigentümlichkeit zu verstehen suchen. So wird das ganze geistige Leben und Handeln eines Volkes also das Gebiet des Erkannten bilden: die gesamte historische Erscheinung bietet damit den Stoff der Erkenntnis[1]. All dieses Besondere aber weist nun wieder auf ein Gemeinsames hin, in dem es enthalten ist. Es ist das, was die Philosophen — und Boeckh denkt hier wohl besonders an Hegel — das Prinzip eines Volkes oder Zeitalters nennen, der innerste Kern, wie er sagt, seines Gesamtwesens[2]. Wir sehen deutlich, daß hier zweierlei noch nicht streng geschieden wird, was eine spätere Betrachtung trennte: der Geist der Objektivationsgesamtheit, der „Kultur" wird gleichgesetzt mit der sozialpsychischen Kollektivindividualität: der Volks„seele". Immerhin sind die verschiedenen Hinsichten wenigstens schon angedeutet, denn die Idee des Antiken an sich z. B., die ausdrücklich als eine solche allgemeine Anschauung bezeichnet wird, die wie die Seele den Leib, den Stoff als zusammenhaltende, ordnende Ursache durchdringt, diese Idee ist deutlich von der rein subjektiven griechischen oder römischen Volksseele verschieden. Uns ist hier jedenfalls das Entscheidende, daß überhaupt ein solches Prinzip konzipiert wird, eine Beseelung, durch die, wie Boeckh sagt, die Wissenschaft organisch wird[3]. Die Enzyklopädie, in der die Gesamtheit an-

[1] Vgl. Enz. S. 257 f. Die historische Seite des Volkserkennens objektiviert sich im Staatsleben. Die individuelle Seite drückt sich im Privatleben aus, in dem sich innerhalb der großen sittlichen Gemeinschaft das rein Menschliche individuell entwickelt; die dort hervortretenden leitenden Ideen objektivieren sich in der Kunst, die so Gegenstand der ästhetischen, d. h. generischen Auslegung des Volkserkennens ist. Der Stoff der Erkenntnis wird durch die Sprache geformt zum Wissen.

[2] Enz. S. 56 f. Wir wissen, wie sehr gerade in dieser Lehre Hegel (vgl. bes. die Philos. der Geschichte) an Herder anknüpft, der wieder von den großen Franzosen (Montesquieu, Voltaire) in seiner Anschauung beeinflußt erscheint.

[3] Enz. S. 57, 66, 263 f.

Digitized by Google

tiken Lebens und Denkens zur Vorstellung gebracht werden soll, geht darum so vor, daß sie mit der Vorstellung des staatlichen Lebens beginnt und von da zur Betrachtung der übrigen geistigen Ausdruckssphären fortschreitet[1]. Hier sind die beiden Gesichtspunkte bezeichnet, die Dilthey später in seiner Einleitung in die Geisteswissenschaften glücklich als die „Organisationen der Gesellschaft" und die „Kultursysteme" schied, und in ihren gegenseitigen Beziehungen untersuchte. Ihr Wesen und Verhältnis zueinander beschäftigt auch heute noch Geschichts-, Kulturphilosophie und Soziologie. —

Damit sind wir an der Stelle angekommen, an der die beiden großen Wege abzweigen, in die die Enzyklopädie sich teilt: Die formale Theorie der philologischen Wissenschaft — die Lehre vom philologischen Akt — und die materialen Disziplinen der Altertumslehre — ihr Stoff —, wobei das Erste das Prolegomenon zum Zweiten darstellt[2]. Wir, die hier das hermeneutische Problem interessiert, werden uns im folgenden ausschließlich der formalen Theorie zuwenden, sie ist diejenige Partie des Boeckhschen Werkes, die am wenigsten veraltet ist und noch am stärksten der Fruktifizierung harrt. Nur auf den ersten Abschnitt des materialen Teiles werden

[1] „Wir beginnen", heißt es Enz. S. 63, „wie Platon in seiner Republik mit dem Staat, in welchem alles eingeschlossen ist, und schließen mit der letzten Entwicklung der geistigen Produktion". — Auf die Bedeutung der Boeckhschen Arbeiten für die Sozialwissenschaften (Roscher widmete ihm, als seinem Lehrer, bekanntlich eines seiner Werke und gedenkt in seiner Geschichte der Nationalökonomik des Werkes Boeckhs als „grundlegend für die geschichtliche Erforschung des Wirtschaftslebens". Hoffmann, a. a. S. 36 ff.; vgl. auch jetzt Salin in der Gesch. d. Volkswirtschaftslehre 1923, S. 36) kann hier nicht eingegangen werden, diese Frage verdiente einer Sonderuntersuchung, zu der natürlich vor allem seine monumentale Staatshaushaltung der Athener (1817) heranzuziehen wäre.

Interessant ist auch hier die methodische Trennung von „politischer Geschichte und politischen Staatsaltertümern" (Enz. S. 310 ff., 360 ff.); die Darstellung des öffentlichen Lebens bezieht sich auf den zeitlichen Verlauf der politischen Taten und auf die dadurch erzeugten Zustände und Institute; erstere sind Gegenstand der politischen Geschichte im engeren Sinne, letztere der Staatsaltertümer. Also auch hier der Gedanke des Vorlaufs, der Entwicklung als Charakteristikum der spezifisch historischen Disziplin. (Vgl. das über Philologie und Geschichte Gesagte.)

[2] Enz. S. 255 ff.

Digitized by Google

wir gelegentlich einen Seitenblick zu werfen haben: auf die der Besonderen vorausgeschickte Allgemeine Altertumslehre[1].

Die Logik ist die formale Theorie des philosophischen Erkennens. Auch die Philologie besitzt nach Boeckh eine solche: die Theorie des Verstehens[2]. Zweierlei soll durch diese Theorie beleuchtet werden: einmal der Akt des Verstehens und dann die Momente des Verständnisses[3]. Das Produkt des Verständnisses, der Inhalt, das Verstandene wird in dem materialen Teil betrachtet. Die philologische Tätigkeit ist, der Idee nach jedenfalls, früher da als ihr Resultat, mit ihrer Betrachtung und Untersuchung muß also die Enzyklopädie beginnen. Für die Ausübung läßt sich die Behauptung der Priorität übrigens nicht ohne weiteres aufrechterhalten. Die formale Funktion setzt oft genug einen großen Teil des Materials voraus, an dem und im Verein mit dem sie erst wirksam zu werden vermag. Die Aufgabe des philologischen Künstlers besteht nach Boeckh gerade darin, diese scheinbare petitio principii oder den Kreis, der in der Sache selbst liegt, zu lösen. Ihr formaler Teil zerfällt wieder in zwei Unterteile entsprechend der zweifachen Natur des Verstehens, das nach Boeckh einerseits absolut, andrerseits relativ ist, d. h. das Objekt entweder in sich oder im Verhältnis zu andern zu verstehen sucht (das letzere durch Bestimmung des Verhältnisses zwischen einem Einzelnen und dem Ganzen oder einem andern Einzelnen oder durch Beziehung auf ein Ideal).

Das absolute Verstehen behandelt die Hermeneutik, das relative die Kritik[4]. Alle generellen Unterschiede des Verstehens sind im übrigen in dem Verstehen selbst, nicht in der Verschiedenheit des Objekts nachzuweisen. Es ist klar, daß Hermeneutik und Kritik nur die Grundsätze des Verstehens zu entwickeln haben, die Ausübung und Realisierung derselben ist die philologische Kunst.

Wir entwickeln nun die Grundgedanken der Boeckhschen Verstehenslehre[5]. Es ist bezeichnend, daß die Menschen ver-

[1] Enz. S. 263—309.
[2] Enz. S. 75 ff.
[3] Vgl. auch S. 52 ff.
[4] Enz. S. 55.
[5] Boeckh bekennt von den Ideen Schleiermachers in seiner Verstehenstheorie so tief beeinflußt worden zu sein, daß er selbst nicht mehr imstande sei, das Eigene und das Fremde zu scheiden (Enz. S. 75). Er verdankt, wie er sagt, ihre Kenntnis nicht dem „System", sondern „früheren Mitteilungen" des großen Theologen.

Digitized by Google

standen haben und verstehen auch ohne Theorie, wie sie gedacht haben und denken ohne Logik: beides ist eine Art Kunst, meint der große Philologe, und beruht daher zum Teil auf einer halb bewußtlosen Fertigkeit[1]. Auch zu der Kunst des Verstehens gehört besonderes Talent und besondere Uebung —, wir erkennen das aus den vielen Fehlern und Irrtümern der im Alltag geübten und der schulmäßigen Auslegung von Gedanken. Es erfordert ein dem anschaulichen stark entgegengesetztes Denken, daher „religiöse, philosophische und poetische Köpfe selten darin exzellieren". Ja, ein ganzer großer Kulturkreis hat, nach Boeckh, keine rechte Anlage zum Verstehen: der Orient, und zwar wegen der „Unterdrückung des Verstandes".

Der große Altertumsforscher irrt hier: Kaum irgendwo ist in so verschiedener und zum Teil vorbildlicher Art ausgelegt worden wie im Orient, wo man auch für die Theorie der Interpretation die allerwichtigsten Gedanken finden kann. Es geht nicht an, die Art, wie die Neuplatoniker oder die Ausleger des Neuen Testaments ihre Texte verstanden und deuteten, ohne weiteres an dem neuzeitlichen Ideal der auf strenger Textkritik basierenden philologischen Interpretation zu messen und sie dann zu verurteilen, wie das Boeckh tut, sondern eine solche Art des Verstehens hat eben ihre eigenen Grundsätze, und man muß die Ausführung an diesen messen und beurteilen, immanent würdigen, nicht von einem ganz anderen Ideal her[2]. Boeckh aber fordert zweierlei für das „richtige" Verstehen: Objektivität und Rezeptivität, und so kann er sagen, daß man, je subjektiver und für sich eingenommener man ist, um so weniger Verständnisgabe hat.

Als Kunst bedarf das Verstehen auch einer Theorie. Diese muß die wissenschaftliche Entwicklung der Gesetze des Verstehens enthalten, nicht etwa nur praktische Regeln[3]. Das Ziel, wonach die Auslegung strebt, und die Ge-

[1] Enz. S. 75 f. Vgl. dazu die prinzipiellen Ausführungen in der Abhandlung: Ueber die kritische Behandlung der Pindarischen Gedichte (Kl. Schr. V, bes. S. 248 ff.).

[2] Hierüber in anderem Zusammenhang mehr. Vgl. einstweilen meine Religionswissenschaft (Kap. II und IV).

[3] Enz. S. 76. Diese Forderung ist im weiteren Verlauf der Ausbildung der philologischen Wissenschaften im 19. Jahrhundert allmählich aufgegeben worden. Wir haben diese Entwicklung hier nicht zu zeichnen.

Digitized by Google

sichtspunkte, nach denen sie verfährt — die Praxis verliert sie aus den Augen — sollen durch die Theorie zu klarem Bewußtsein gebracht werden. Was Fr. A. Wolf gelegentlich hervorhob — um es als eine Instanz gegen alle hermeneutische Theorie auszuspielen — gibt Boeckh gern zu: man wird durch die Theorie gewiß kein Exeget und Kritiker werden, wie man ja auch durch die Logik nicht ein philosophischer Denker werden wird. Ihr Wert besteht, sagt Boeckh wörtlich darin, daß sie das, was man sonst bewußtlos treibt, zum Bewußtsein bringt[1]. Sie regelt die Ausübung der verstehenden Tätigkeit,

Es genügt auf die Darstellungen der verschiedenen Auflagen des Handbuchs für die klassische Altertumswissenschaft zu verweisen. Wie Steinthal etwa, der sich ja in vielem nahe an Boeckh anschließt, so bot noch Blaß eine allerdings theoretisch nur lose gefügte solche wissenschaftliche Entwicklung der Gesetze des Verstehens in seiner Bearbeitung der Hermeneutik im Handbuch (1886, I, B). Neuere Darsteller verzichteten darauf: Einleitung in die Altertumswissenschaft 1910, I. Methodik und Handbuch der Altertumswissenschaft, I, 3. Hier wird nach dem psychischen Vorgang in der Lektüre des Philologen (S. 8) gegliedert. Darnach bestimmen sich fünf Aufgaben: Textgrundlegung, dann das erste Stadium der Auslegung, das als überliefert Konstatierte wird seinem Sinne nach bestmöglichst zu verstehen gesucht, Kritik des Unverständlichen, negativ durch den Nachweis der Korruptel, positiv durch die Konjektur, viertens setzt die höhere Hermeneutik ein, die nach Gesamtplan, Literaturgattung und Individualität des Autors, Quelle und Zweck fragt. Darauf folgt die höhere Kritik: Echtheit oder Fälschung. Die zweite Aufgabe wird geteilt in formale Auslegung nach Grammatik und Stil und in historische Interpretation und Sacherklärung, die vierte in drei Unterteile: Persönlichkeit und Werkgattung, Zweck und Plan der Literaturwerke, Quellen und Vorbilder. — Ein innerer Zusammenhang nach der Seite der allgemeinen Theorie des Verstehens wird, wie gesagt, nicht angedeutet. Das Prinzipielle tritt zugunsten der Kasuistik zurück.

[1] Ganz grundsätzlich hat Boeckh dann noch einmal anläßlich seines Streites mit G. Hermann (vgl. die Geschichte dieser Auseinandersetzung bei Hoffmann, a. a. O. S. 48 ff.) Gelegenheit genommen, die Notwendigkeit einer umfassenden wissenschaftlich gegründeten Theorie des Verstehens darzulegen, und zwar in seiner Kritik der Schrift G. Hermanns, De officio interpretis (derselbe, opuscula VII, S. 97 ff.), die Kl. Schr. VII, S. 404—477 abgedruckt ist, und die große prinzipielle Bedeutung hat. Vom Verstehen, sagt er dort (a. a. O. S. 406) mit Bezug auf Hermanns Schrift, ist im Wesentlichen nicht weiter die Rede. Und doch ist das Verstehen der einzige Begriff, von welchem aus hermeneutisch-methodische Vorschriften antworten werden können, sie mögen nun zur Bildung einer Theorie oder um jüngeren Auslegern den Weg zu zeigen, aufgestellt werden; in keinem von beiden Fällen darf man das Verständnis als fertig voraussetzen, sondern um die Aufgabe bei der Wurzel zu fassen, muß der

Digitized by Google

sie schärft den Blick und bewahrt vor Verirrungen durch Aufweisung ihrer Ursachen und der Grenzen der Gewißheit.

Alle Hermeneutik bezieht sich auf ein Mitgeteiltes. Dieses Mitgeteilte kann bei aller sonst denkbaren Verschiedenheit nur sein entweder Zeichen des Erkannten, von ihm der Form nach verschieden wie die sprachliche Mitteilung, Schriftzeichen, Noten, oder aber es ist ein Gebilde, das der Form nach mit dem darin Ausgedrückten übereinstimmt: Werke der Kunst oder Technik, Lebenseinrichtungen, die unmittelbar anschaulich sind u. a. m.[1]. Boeckh möchte auch die letztere Art der geistigen Manifestation, wie er sagt, der Hermeneutik zur Entzifferung überweisen, die aus der richtigen Erkenntnis der Formen auf die Bedeutung derselben in den Werken der menschlichen Tätigkeit oder auf die dadurch dargestellten Ideen, auf Inhalt und Sinn der Werke, schließen soll. So habe man schon eine besondere archäologische Hermeneutik auszubilden begonnen.

Boeckh will aber ausdrücklich feststellen, daß es, da die Grundsätze, nach denen man verstehen soll, die Funktionen des Verstehens, überall dieselben sind, spezifische Unterschiede der Hermeneutik nach dem Gegenstand nicht gibt[2]. Die Scheidung einer hermeneutica sacra und profana ist also, für ihn, wie ja schon für Schleiermacher, unstatthaft. Nein, wenn es eine Hermeneutik des N. T., des Homer und des Römischen Rechts gibt, so ist es jeweils dieselbe Theorie, nur nach dem Stoffe variiert. — Die Hauptmasse der sprachlichen Tradition ist durch die Schrift fixiert[3]. Wenn nun erstens das Zeichen des Bezeichnenden, die Schrift, zweitens das Bezeichnende, die

Methodiker zeigen, wie man es anzufangen habe, daß man zum Verstehen gelange: ein ganz untergeordneter Gesichtspunkt ist die Darlegung des gewonnenen Verständnisses, welches nichts anders ist, als die Darlegung der Weise, wie zum Verständnis gelangt ist, und der in dieser Weise selbst liegenden Momente, durch welche das Verständnis ermittelt wird. — In diesem Sinne kritisiert er Hermanns Darlegungen.

[1] Enz. S. 77 f. [2] Enz. S. 80 f.

[3] Boeckh meint einmal (Enz. S. 80): Es kommt aber in der Hermeneutik nicht sowohl auf die Auslegung, sondern auf das Verstehen selber an, welches durch die Auslegung nur expliziert wird. Ihre Grundsätze, so fährt er fort, müssen daher auch Gültigkeit haben, wenn diese Vorstellungen auf andere Weise als durch die Sprache ausgedrückt sind, obgleich wir uns, schränkt er ein, bei unserer Theorie auf die Sprache als das allgemeinste Organon der Mitteilung beschränken.

Digitized by Google

Sprache, und drittens das Bezeichnete, nämlich das in der Sprache enthaltene Wissen Verständnis erheischt, so werden der Paläograph und der Grammatiker die erste und zweite Aufgabe zu lösen haben; nur die mit den Worten verknüpften Vorstellungen, die Gedanken als das Bezeichnete sind Objekt der Hermeneutik. Daraus folgt aber auch wiederum, daß die von ihr erarbeiteten Grundsätze auch für eine Auslegung gelten müssen, die auf nicht durch die Sprache ausgedrückte Vorstellungen sich richtet. Die Hermeneutik Boeckhs aber soll sich in Anbetracht ihrer philologischen Bestimmung auf die Sprache als das allgemeinste Organon der Mitteilung beschränken[1]. Der menschliche Geist, so sagt er, teilt sich in allerlei Zeichen und Symbolen mit, aber der adäquateste Ausdruck der Erkenntnis ist die Sprache[2].

Wirkliche Unterschiede der Auslegung lassen sich nur aus dem Wesen der hermeneutischen Tätigkeit ableiten. Das Entscheidende ist für das Verständnis und seinen Ausdruck, die Auslegung, sich bewußt zu werden, wodurch die Bedeutung des Mitgeteilten bedingt und bestimmt wird[3]. Danach unterscheiden wir vier Arten der Interpretation[4]. Das

[1] Enz. S. 81.

[2] Enz. S. 11. Vgl. auch die oben Kap. I, S. 33 u. III, S. 178 f. zur Sache angeführten Stellen. Ueber die Sprache als Organ des Geistes vgl. Enz. S. 276 f.

[3] Enz. S. 81 ff.

[4] Eine ganz prinzipielle Bemerkung sei hier gestattet. Wenn wir die verschiedenen Arten des Verstehens, die hier unterschieden werden, einmal nicht systematisch in bezug auf ihre Rolle in einer bestimmten Theorie betrachten, sondern historisch auf ihre Entwicklung hin, so drängt sich der Eindruck auf, daß beinah bei jeder von ihnen eine ganz bestimmte Tendenz sich im Verlaufe ihrer Ausbildung zeigt: nämlich eine Tendenz zur Hypertrophie, zur Unterdrückung der andern Methoden, zur Alleinherrschaft. Das ist der Fall — und hier ist es am deutlichsten: bei dem historischen Verstehen, der Auslegung nach Zeit und Raum und allgemeinen Verhältnissen, wie die alten Theoretiker sagen. Es ist der Fall beim psychologischen Verstehen; es ist der Fall — obgleich hier die Sache ein klein wenig anders liegt — beim „technischen" Verstehen, und es ist wieder der Fall bei der vierten Art, die wir hier — nicht mit Boeckh — einmal ganz allgemein das ästhetische nennen wollen. Theologie, Philologie, Rechts-, Kunst- und Religionswissenschaft zeigen Beispiele. Am drastischsten ist vielleicht das Beispiel der Kunstwissenschaft. Der Triumph der Kunstgeschichte, „Künstlergeschichte", „technische" Interpretation, Aesthetik: diese vier Schlagworte bezeichnen, absolut genommen, das Dominieren je einer dieser vier Verstehensarten.

Digitized by Google

erste Moment ist die objektive Bedeutung des Mitteilungsmaterials, also hier: der Sprache. Nur wenn man die Gesamtheit des gangbaren Ausdrucks versteht, kann einem der Wort-Sinn deutlich werden, der erst zunächst einmal das Mitgeteilte „bedingt". Grammatische Interpretation nennt auch Boeckh die Erklärung aus diesem objektiven allgemeinen Standpunkt. Die Modifikationen der Sprache durch die einzelne Individualität des Schreibers oder Sprechers hat die individuelle Auslegung zu berücksichtigen. Wir erkennen unschwer in diesen beiden Arten des Verstehens das Schleiermachersche grammatische und psychologisch-technische wieder. Boeckh fügt aber diesen beiden Modi des Verstehens noch zwei weitere zu: Die Kenntnis der realen Verhältnisse, unter denen eine Mitteilung entstand, ist für das volle Verstehen unerläßlich: Die historische Interpretation bewirkt es. Der große Philolog bestimmt sie — ziemlich eng — des näheren dahin, daß sie die Modifikation des Wortsinnes an sich durch die objektiven Verhältnisse zu untersuchen habe. Schließlich, meint er, wird auch die individuelle Seite der Mitteilung durch die subjektiven Verhältnisse bestimmt, sie bestimmen nämlich Richtung und Zweck des Mitteilenden. Aus solchen Werken, die vielen gemeinsam sind, gehen die Gattungen der Rede hervor, die individuellen modifizieren diese nur. Boeckh nennt die dem Verständnis dieser Seite des Mitgeteilten sich widmende Auslegung die generische Interpretation. Er faßt selbst die vier Auslegungsarten in folgendes übersichtliche Schema zusammen.

Die Hermeneutik ist: I. Verstehen aus den objektiven Bedingungen des Mitgeteilten:

a) aus dem Wortsinn an sich — grammatische Interpretation,

In der modernen klassischen Philologie wird man, wenn man das Schema (oben S. 192 Anm. 3) als typisch und maßgebend ansehen darf, von einem starken Ueberwiegen der formalen, technischen (grammatisch-stilistischen) Interpretation sprechen dürfen. Daß die psychologische dahinter zurücktritt, ist in der Sache gegründet, mehr empirisch gerechtfertigt erscheint das Zurücktreten der historischen Auslegung, während die Zurücksetzung der ästhetischen in der Philologie selbst lebhaft beklagt wird. Gerade hier ist heute auch vieles im Wandel begriffen. Uebrigens wird man bei einem Meister wie etwa Wilamowitz auch heute alle vier Arten der Auslegung virtuos gehandhabt finden.

Digitized by Google

b) aus dem Wortsinn in Beziehung auf reale Verhältnisse — historische Interpretation.

II. Verstehen aus den subjektiven Bedingungen des Mitgeteilten:

a) aus dem Subjekt an sich: individuelle Interpretation,

b) aus dem Subjekt in Beziehung auf subjektive Verhältnisse, die in Zweck und Richtung liegen — generische Interpretation [1].

Jeder dieser vier hermeneutischen Arten widmet Boeckh einen Abschnitt in dem theoretischen Teil der Enzyklopädie. Wir heben hier nur das Wichtigste dieser sehr ins philologische Detail hineingehenden Darstellung heraus. Die grammatische Interpretation [2] hat also die Aufgabe, aus der allgemeinen Kenntnis der gesamten Sprache zunächst einmal den Wortsinn zu eruieren. Sie wird die vorläufigen Resultate dann später aus der Totalanschauung der Individualität des Autors, aus den historischen Verhältnissen, aus dem Charakter der Gattung zu ergänzen haben. Eine bestimmte Auffassung von der Sprache [3] liegt dabei zugrunde. Sie wird, mit Boeckh zu

[1] Enz. S. 83.

[2] Enz. S. 93—111. Vgl. dazu von neueren Darstellungen etwa Gercke, Methodik, der auf die „formale Philologie" (Vorarbeiten: Heuristik, Ausschöpfen des Materials, Emendation usw., a. a. O. S. 37—57) — Erklärung des im Wortlaut hergestellten Textes: formale Interpretation, Exegese oder Hermeneutik genannt, auf sprachliche, rhythmische und metrische Form sich erstreckend (S. 57—60), kritische Interpretation (S. 60—68), höhere Textkritik (S. 68—73), psychologische Interpretation (S. 73—78), ästhetische Interpretation (S. 79—80), die „sachliche" folgen läßt, die als „reale Philologie" das auszulegende Werk im Zusammenhang versteht und dabei parallel zur formalen vorgeht (S. 81—93). Die „Sprachwissenschaft" folgt dann, die die eigentlich grammatische Auslegungsarbeit zu erledigen hat (S. 94—112). Dann schließen sich Archäologie und Kunstgeschichte an (S. 112—123).

[3] Boeckh weist ausdrücklich die Forderung zurück, den Ausdruck grammatische Auslegung durch einen weiter gefaßten zu ersetzen, der sich nicht nur auf die Sprachelemente, sondern auch auf das ihnen in den nicht schriftlichen Denkmälern Entsprechende bezieht (Enz. S. 255 f.). — Da hat nun zuerst Gerhard (Grundriß der Archäologie 1853) der auf monumentale Ueberlieferung sich beziehenden Auslegung — gegen Boeckh — eine Stelle in der allgemeine Theorie angewiesen, nachdem ja praktisch seit Winckelmann eine Archäologie als Wissenschaft von der Kunst der Alten sich zu bilden begonnen hatte (K. O. Müllers, Jahns und Prellers Namen bezeichnen hier Etappen). Heute besitzen wir sogar eine eigene systematische Archäologische Her-

Digitized by Google

reden, als eine Komposition von bedeutsamen Elementen aufgefaßt. Solche Elemente stellen dar: die Worte selbst, die Flexionsformen und Strukturen derselben und die Formen der Wortstellung. Ganz im Sinne Schleiermachers erblickt nun sein großer Schüler den objektiven Wortsinn[1], den die grammatische Auslegung zu bestimmen hat, einerseits in der Bedeutung der einzelnen Sprachelemente für sich[2], andrerseits sieht er sie durch den Zusammenhang derselben bestimmt. Bei der Behandlung des ersten Punktes gibt die alle grammatische Auslegung erschwerende Vieldeutigkeit der Sprachelemente Gelegenheit, einzelne sprachliche Figuren zu entwickeln, die auf dieser Vieldeutigkeit, übrigens einer Folge der verschiedenen Anschauung, die jeweils von einem Gegenstande möglich ist, beruhen. Homonyme, Synonyme, Metonymie, Metapher und Synekdoche müssen so verstanden und aufgelöst werden[3]. Der Herausarbeitung der Grundbedeutung eines Wortes, die vor allen Dingen vermittels der Etymologie — Boeckh definiert diese als die Zurückführung der zusammengesetzten Formationen auf die Bedeutung ihrer einfachsten Bestandteile[4] — und unter Berücksichtigung des Sprachgebrauchs zu erfolgen hat, dieser Tätigkeit muß die spezielle Einschränkung der auf diesem Wege gewonnenen allgemeinen Bedeutung folgen: und zwar gilt es sie im Hinblick auf die Zeit, auf die Sphäre der Anwendung und die Entwicklung der Sprache zu verstehen[5]. Hier bei dieser Aufgabe geht das Formale und das Materiale besonders stark ineinander über, wie hier auch die Beziehung zu den andern Interpretationsarten eine besonders enge ist: so etwa zur generischen Auslegung. Um einen Zirkel zu vermeiden, wird es sich empfehlen, die Einschränkung des Wort-

---

meneutik (von Robert 1919) als Anleitung zur Deutung klassischer Bildwerke. — Einen Uebergang von der schriftlichen zur monumentalen Ueberlieferung stellen im übrigen für die Interpretation die Inschriften dar (vgl. auch Gercke, Methodik, S. 112 ff.).

[1] Was unter „Wort" genau zu verstehen sei (Präfixe, Wortkompositionen?), wird nicht ausdrücklich gefragt oder vermerkt.

[2] Vgl. auch die sprachwissenschaftlich sehr interessante Abhandlung Von dem Uebergang der Buchstaben in einander (1808; Kl. Schr. III, S. 204 ff.), die ausführlich vom Wesen des Bezeichnenden und Bezeichneten und seinem Verhältnis zueinander, über die Mannigfaltigkeit der Sprachen und die verschiedenen Wege ihrer Erforschung handelt.

[3] Enz. S. 96. [4] Enz. S. 98. [5] Enz. S. 98.

Digitized by Google

sinnes nicht aus solchen Fällen der Anwendung entnehmen zu wollen, deren sachlicher Zusammenhang nur wieder durch grammatische Auslegung erkannt werden könnte, sondern man wird Analogien aufzusuchen haben. Zur Kritik der Heranziehung von Parallelen zum Verständnis, also zur Kritik des vergleichenden Verfahrens beim Verstehen, gibt Boeckh bedeutsame Winke. Er stellt geradezu eine Skala der Beweisfähigkeit von Parallelenstellen auf, die sich nach dem Grade der Verwandtschaft abstuft. Da der Autor offenbar am nächsten verwandt mit — sich selbst ist, so ist er zunächst einmal aus sich selbst zu verstehen. Bei der Aehnlichkeit mit andern ist zunächst auf das individuelle Verhältnis zu achten, in dem der Autor mit einem anderen steht. Man wird Schriftsteller zum Verständnis heranziehen, die sich in andere eingelebt haben und die so deren Werke mit verstehen helfen. Aus Nachahmern wird man allerlei für den sprachlichen Stil des getreu Kopierten lernen können, wie umgekehrt Nachahmungen aus den Originalschriften erst richtig beleuchtet zu werden pflegen. Zitate und Erklärungen anderer sind ebenfalls Hilfsmittel, die der Ausleger verwenden können muß. Gerade aber in der Verwendung von Auslegungen für das Originalverständnis muß der Interpret mit aller gebotenen Vorsicht zu Werke gehen. Neben der individuellen kommt eine generelle Verwandtschaft des Sprachgebrauchs in Frage. Bei ihrer Verwendung für das Verständnis eines Werkes sind aber die historischen Beziehungen auch nicht ganz zu vernachlässigen, so gleichgültig gerade Zeitunterschiede für die Verwandtschaft literarischer Formen prinzipiell sein mögen. Eine Staffelung der Beweiskraft von Parallelen ist auch nach diesem Gesichtspunkt wieder möglich: sie wächst mit der räumlichen und zeitlichen Nähe der Vergleichungsgegenstände[1]. Auch die einzelnen Sphären des Lebens wirken modifizierend auf den Sprachgebrauch. Boeckh hebt ausdrücklich hervor: der religiöse Sinn ist ganz besonders sprachbildend; die Worte erhalten durch ihn ein ganz neues, aber wegen der tief innerlichen Beziehung schwer zu enträtselndes Gepräge[2]. Natürlich wird das grammatische Verständnis überall dort erschwert, wo ein Rückgang auf eine fremde Sprache sich erforderlich macht. Die vergleichende Sprachkunde ist darum schließlich auch noch ein, wenn

[1] Enz. S. 102 f. [2] Enz. S. 104.

Digitized by Google

auch in „weitester Entfernung“ heranzuziehendes Hilfsmittel für das grammatische Verständnis. Besonders den Sinn der Sprachwurzeln wird sie mit aufzuklären haben.

Zugrunde gelegt werden muß also von der grammatischen Auslegung einzelner Sprachelemente stets die Grundbedeutung. Diese aber ist als die Einheit des Mannigfaltigen doch erst aus der Unendlichkeit der einzelnen Anwendungen in allen verwandten Sprachen zu erreichen.

Das zeigt wieder einmal die Unendlichkeit der hermeneutischen Aufgabe. Vollständige Induktion ist natürlich nicht möglich — eine möglichst umfassende Heranziehung paralleler Fälle, deren übersichtliche Zusammenstellung nach Boeckh Aufgabe der Lexikographie ist, muß helfen. Dazu tritt das richtige Sprachgefühl, das die Lücken der Induktion füllen hilft. Auch das Gefühl aber ist, wenn es richtig entscheiden soll, abhängig von dem Einleben in den Geist der Sprache. Und das setzt umfassende Kenntnis aller Spracherscheinungen voraus. So darf Boeckh mit Recht darauf hinweisen, daß, so weitgehend das Sprachgefühl sich auch durch beständige Uebung vervollkommnen lasse, doch niemals ein vollständiges Verständnis eines einzelnen Sprachelements erreicht werden könne, denn, wie er sagt, niemand kann sich anmaßen, je den Geist einer Nation in ihrer Sprache vollständig zu erfassen.

Boeckh wird nicht müde, die Wichtigkeit der Beachtung des Sprachgebrauchs für die grammatische Auslegung zu betonen: wenn wir aus ihm erklären, legen wir die Sprache jedes Werkes so aus, wie die Zeitgenossen sie verstanden haben: und das ist ein Kriterium der richtigen Auslegung: nichts so zu erklären, wie es kein Zeitgenosse verstanden haben könnte[1].

Was nun den zweiten Aufgabenkreis der grammatischen Interpretation angeht, die Bestimmung des Wortsinnes aus dem Zusammenhange der Sprachelemente[2], so läßt hier alle Lexikographie den Ausleger im Stich: denn möge dieser die Bedeutung jeder „Sprachformation“ für sich und im allgemeinen festgestellt haben — die letzte Begrenzung des Wortsinns muß durch eigene Tätigkeit, wie Boeckh sagt, aus der sprachlichen Umgebung, d. h. aus dem Zusammenhange gefunden werden. Um die Komposition des sprachlichen Zu-

[1] Enz. S. 106.

[2] Enz. S. 107 ff. Vgl. das oben, Kap. II, S. 131 f. Angemerkte.

Digitized by Google

sammenhanges zu durchschauen, muß man darin die materiellen und die formellen Elemente unterscheiden, also solche Sprachelemente, die wie Substantive, Verben usw. den Inhalt von Anschauungen ausdrücken, und andrerseits Flexionsformen und Partikel, die Verhältnisse und Verbindungen des Anschauungsinhalts bezeichnen. Der Zusammenhang kann nun in der bloßen Aneinanderreihung materieller Sprachelemente oder in Zusammenstellungen der materiellen mit formellen bestehen. Auf die Art, wie hiernach im einzelnen der Wortsinn jeweils durch den betreffenden, materiellen oder formellen Zusammenhang bestimmt wird, können wir hier nicht mehr eingehen.

Von besonderer Bedeutung ist vielfach die generische Auslegung für die Bestimmung des grammatischen Zusammenhangs[1]. Auch die grammatische Einzelheit kann oft im richtigen Lichte gesehen werden nur aus der Betrachtung der Gesamtidee, überhaupt der Totalität des Kunstwerks. Häufig wird schließlich der Ausleger Bedeutungen, die fraglich sind, dadurch zu ermitteln suchen, daß er immer weiter einschränkt, d. h. die übrigbleibenden jeweils negiert, bis schließlich die gesuchte gefunden und bestimmt ist. Sind dazu die Bedingungen nicht genügend, so muß mit Hypothesen gearbeitet werden, die schon viel gute Dienste geleistet haben.

Um den vollen Sinn z. B. eines Sprachdenkmals zu verstehen, genügt es aber nicht, den objektiven Wortsinn festgestellt zu haben, sondern auch die Vorstellungen müssen verstanden werden, die zwar nicht in den Worten an sich liegen, aber sich an ihren Sinn durch die Beziehungen auf reale Verhältnisse knüpfen. Hier tritt die historische Interpretation ein[2]. Sie faßt den objektiven Wortsinn, der vorliegt, selbst als das Resultat unausgesprochener Voraussetzungen, die sie zu ermitteln trachtet. Um die Arbeit eines Autors voll würdigen zu können, muß man ganz mit der Sache vertraut sein, um die sich dieser bemüht. Boeckh formuliert es knapp und klar: je mehr Sachkenntnis der Ausleger hat, desto vollkommener wird er den Autor verstehen. Die Gebiete, — Sphären des Lebens, wie Boeckh sagt, — in die der Gegenstand der Auslegung hineingehört, können denkbar verschieden sein:

[1] Enz. S. 110 f. Wir wiesen oben (Kap. II) auf verwandte Auffassungen in der heutigen Sprachwissenschaft (Voßler, Bühler) hin.

[2] Enz. S. 111—124.

Digitized by Google

die politischen Verhältnisse, das Privatleben, die Kunst, die Wissenschaft einer Zeit muß der Ausleger — unter Umständen genau — kennen, um Anspielungen zu verstehen, um überhaupt die Bedeutung einer einzelnen Erscheinung würdigen zu können[1]. In der Wissenschaft wiederum können mathematische, grammatische, philosophische Kenntnisse nötig sein, um ein Werk auszulegen. Der Ausdruck „historisch" ist also, wie Boeckh selbst sagt, im weitesten Sinne zu nehmen. Aber auch die historische Interpretation ist nicht überall in gleichem Maße anwendbar, sondern es läßt sich auch hier eine Skala aufstellen, und zwar nach der Individualität des Autors und dem Charakter der Redegattung. Je stärker die Subjektivität nämlich darin hervortritt, desto mehr wird man historische Notizen brauchen: also um Pindar zu verstehen, sind mehr nötig als bei Homer. Der letztere nämlich stellt objektiv dar, während der erstere in lauter Beziehungen und Anspielungen spricht. Ebenso verhält es sich, um die Beispiele anzuführen, die Boeckh dazu gibt, mit Horaz und Vergil, Platon und Aristoteles. Auch die literarischen Formen unterscheiden sich hier: Lyrik und Komödie in der Poesie, Philosophie und Rhetorik in der Prosa setzen mehr historische Kenntnisse voraus als etwa Epik und Geschichtsschreibung. Das hängt mit ihrem subjektiveren Charakter zusammen. Boeckh bringt diesen Tatbestand in einem scheinbar paradoxen Satz zum Ausdruck:

[1] Die Selbständigkeit des historischen Verstehens wird also durch Boeckh im Gegensatz zu Wolf und Schleiermacher und in Uebereinstimmung mit Ast von neuem postuliert. Sie ist seitdem durchweg anerkannt worden, vor allem in den Philologien. In der Geschichtswissenschaft selbst löste Droysen das geschichtliche Verstehen selbst wieder in vier Unterarten auf, unter denen die „historische" fehlte, heute wird (vgl. Bernheim, a. a. O. S. 587 ff.) unter fünf Interpretationsarten eine „aus Entstehungszeit und -ort" unterschieden und ausdrücklich der in der Philologie historisch genannten gleichgesetzt. Natürlich arbeiten auch die vier andern immerzu mit historischen Fragestellungen. Auch die Theologie und die Rechtswissenschaft kennen, wie schon berührt, die historische Interpretation, als eine Unterart des Verstehens. Eine genaue Parallele stellt die „ikonographische Interpretation" der Kunstgeschichte dar.

Vgl. auch Birt, Hermeneutik, S. 97 f., der Werke aus der klassischen Literatur aufführt, die im besondern Maße bestimmter Kategorien der historischen Auslegung bedürfen. (Mit Recht verlangt Blaß (Hermeneutik S. 209), daß man ἱστορία in dem antiken Sinne fasse, wo es alle positiven Kenntnisse bedeutet.)

Digitized by Google

Je weiter eine Vorstellung vom Charakter des Historischen sich entfernt, in desto höherem Maße erfordert sie die historische Auslegung[1].

Das Hauptkriterium der Anwendbarkeit der historischen Interpretation ist also das Ungenügen der grammatischen, das allerdings auch nur auf Grund der Kenntnis der Individualität des Autors und der Gattung und des Sprachwerks festzustellen ist. Digressionen z. B. wird man nicht nur grammatisch, sondern nach ihren Beziehungen zu verstehen suchen, wenn man aus der Bekanntschaft mit dem Charakter eines Dichters vermuten darf, daß sie einen ganz besonderen Sinn haben und nicht etwa der Ausdruck der ungenügenden Beherrschung einer literarischen Gattung sind. Ein zweites Kriterium dafür, daß die historische Auslegung neben die grammatische treten muß, ist die Beobachtung der Tatsache, daß in einem Werk Verhältnisse berührt oder Beziehungen angedeutet sind, die dem ursprünglichen Publikum ohne weiteres bekannt und durchsichtig sein mußten. Die historische Auslegung muß also die Bedingungen bei der Entstehung nach Art, Zeit und Anlaß der Abfassung genau erforschen. Zuweilen werden wir es nur durch ein ausdrückliches Zeugnis überhaupt gewahr, daß irgendwo eine Anspielung auf reale Verhältnisse vorhanden ist. Solche Zeugnisse sind natürlich sehr wertvoll. Auch bei der historischen Auslegung werden oft die vorhandenen Materialien nicht ausreichen, dann muß auch hier die Hypothese helfen. Sie wie aller Art Zeugnisse haben allerdings vorher das strenge Forum der Kritik zu passieren. Die letzte Entscheidung über die Anwendbarkeit der historischen Interpretation überhaupt und besonders über die Zulässigkeit einer hypothetischen Erklärung verlegt Boeckh aber in das Gefühl[2]. Hier muß die Kongenialität des Auslegers sich bewähren, nur wenn der Ausleger sich in die Individualität seines Autors hineinzuversetzen versteht, wird er entscheiden, ob in einem bestimmten Falle besondere Beziehungen gegeben sind oder nicht.

Es würde zu ganz verkehrten Resultaten führen, wollte man

[1] Vgl. die Ausführungen Schleiermachers über das Verhältnis von technischer und psychologischer Auslegung und die Anwendung der ersteren, Kap. II, S. 148 ff.

[2] Enz. S. 119. Vgl. auch unten S. 223 f.

Digitized by Google

der historischen Auslegung zumuten, sie solle das Werk eines Schriftstellers und die Zeit, in der es entstand, die Zeit, die durch sie beleuchtet worden ist, harmonisieren. Der Autor kann doch z. B. im Widerspruch zu seiner Zeit gestanden und geschaffen haben. Er kann seine Zeit mißverstehen usw. Hier tut also Vorsicht not. Als ganz verkehrt bezeichnet Boeckh die hermeneutische Regel, die besagt, man dürfe zur Erklärung nichts heranziehen, was gegen die Geschichte, die Erfahrung oder den sensus communis sei[1]. Kann ein Autor nicht gelegentlich absichtlich Anachronismen begehen — wie frei schaltet nicht der Dichter mit der „historischen" Realität! Und „Erfahrung"? Boeckh erinnert an die Ungereimtheit, die eine bestimmte Theologie — die aufklärerisch-rationalistische — zur Erklärung der biblischen Wunderberichte vorgebracht hat. Mit Recht stellt Boeckh fest: die neutestamentlichen Ausleger glaubten an Wunder. Wie dieser Glaube historisch zu erklären ist, sagt er, ist eine andere Frage.

Nun, auch der sensus communis kann der historischen Auslegung nicht als Maßstab gelten: absichtlicher und unabsichtlicher Unsinn begegnet so vielfach in jeder Art Literatur, älterer und neuerer. Darum darf der Ausleger auch nicht grundsätzlich die Versöhnung aller Widersprüche versuchen, die ihm begegnen. Sie sind oft gewollt. Ueberhaupt soll der Ausleger nicht über Wahr und Falsch zu Gericht sitzen, nur was gemeint ist in einem Sprachdenkmal soll festgestellt werden, gleichviel, ob es wahr oder falsch ist[2]. Das ist ein wichtiger hermeneutischer Grundsatz, dem wir, so klar formuliert, bei keinem von Boeckhs Vorgängern begegnen. Die Kenntnis der Individualität des Autors spielt auch hier wieder herein: der Interpret muß wissen, wie weit er seinem Autor Verstöße gegen die Logik oder die historische Wahrheit zutrauen kann. Wie weit er bei ihm absichtliche Widersprüche und Inkonsequenzen anzunehmen hat, muß die generische Betrachtung feststellen helfen. Eine Grenze stellt dabei immer erstens der grammatische Wortsinn dar, über den man dabei nicht hinausgehen darf, zweitens das Maß dessen, was dem Urpublikum zugänglich war[3]. Mehr nämlich als dieses sich bei einem Worte denken

[1] Enz. S. 119. [2] Enz. S. 121.

[3] In fast derselben Formulierung begegneten wir diesem Gedanken bei Schleiermacher. Er ist ein alter hermeneutischer Grundsatz.

Digitized by Google

konnte, darf nach Boeckh die historische Interpretation nicht unterlegen. Gegen diesen Grundsatz sündigt besonders gern die allegorische Erklärungsweise. Der Ausleger muß sich also — versuchsweise — auf den Standpunkt des Publikums setzen, das sein Autor hatte, oder für das er schrieb. Boeckh deutet an, daß es auch dort schon solche gab, die mehr, und solche, die weniger verstehen konnten, also gleichsam ein esoterisches und exoterisches Publikum. Gerade diese Untersuchungen sind sehr fruchtbar und man muß bedauern, daß für die Soziologie der Hermeneutik von den Nachfolgern des großen Philologen recht wenig getan worden ist. Erst die neueste Zeit nimmt ähnliche Problemstellungen wieder auf.

Die Enzyklopädie verzeichnet in einem methodologischen Zusatz, wie er den meisten theoretischen Abschriften folgt, sorgfältig die verschiedenen Kategorien von Hilfsmitteln, die dem Ausleger für die historische Interpretation zur Verfügung stehen[1]. So viel Wert dort auch auf mechanische Erleichterungen gelegt wird, Boeckhs Regel lautet, hier wie stets knapp und klar ausgesprochen: Ich ziehe vor, mäßige Kenntnisse im Kopfe als außerordentliche im Pulte zu haben[2]. So hoch er Kenntnisse jederlei Art gerade für den historischen Interpreten gewertet wissen will, Kenntnisse allein genügen nicht. Die Zeit ist vorbei, sagt er — mit deutlicher Anspielung auf die mit durch seinen Lehrer Wolf und dessen Vorgänger Heyne überwundene Art —, wo man mit solchem Zitatenballast Wunderwerke tun konnte. Es muß an die Stelle dessen ein tieferes Eindringen in den Sinn, den Geist des Schriftstellers treten. Nur der wird ein guter Ausleger sein, der sich in seinen Autor selbst versenkt und aus ihm in erster Linie schöpft. Vorwitzige und überspitzfindige Kritik wird dabei nur den einfachen Sinn verdunkeln.

Versenkung in die Individualität des Autors! Das ist die Aufgabe der individuellen Interpretation, der Boeckh sehr eindringliche Betrachtungen widmet[3]. Gerade hier

[1] Enz. S. 122 ff. [2] Enz. S. 124.

[3] Enz. S. 124—140. — Steinthal hat später in seiner Lehre vom Verstehen eine psychologische und eine individuelle Interpretation unterschieden. (Den ersteren Ausdruck verwendet, wie wir sehen, Schleiermacher, den zweiten Boeckh für die subjektive Auslegung.) Diese Unter-

Digitized by Google

steht er Humboldt noch näher als Schleiermacher, ohne daß damit auf irgendeine Abhängigkeit angespielt werden sollte[1]. Ganz im Sinne seines großen theologischen Lehrers beschreibt er das Verhältnis des Einzelnen zur Sprache als ein reziprokes: wie nämlich der Sprechende einerseits Organ der Sprache ist, so ist diese andrerseits sein Organ[2]. Seine Individualität kommt zum Ausdruck in den Anschauungen, die er ausspricht, denn sie sind bedingt durch seine Auffassung der objektiven Welt, sie äußert sich in der Wahl der Worte, in der Art ihrer Anordnung und Zusammenstellung — so relativ fest ihre objektive Bedeutung sein möge. So spiegeln sich in der Rede die Natur des Sprechenden, die Vorgänge und Zustände seines Inneren. Nach dieser Seite hat die individuelle Interpretation die Bedeutung der Worte zu verstehen[3]. Sie kann niemals vollkommen sein. Sie wäre es, wenn sie die Individualität eines Sprechenden so nachzukonstruieren vermöchte, daß man vor der Betrachtung seiner Rede wüßte, wie er jeden Gegenstand anschaut. Man könnte dann vorher bestimmen, was er sagen mußte[4]. Aber in Wirklichkeit wird man den Redenden überhaupt nur aus seinen Reden kennen lernen können, besonders bei antiken Autoren ist das der Fall — und so wird man ge-

scheidung rechtfertigt sich, insofern die erstere Art ganz allgemein aus der psychischen Natur des Menschen, ihrer Gesetzmäßigkeit und ihrer Entwicklung zu verstehen sucht, während die zweite, wie der Name sagt, aus der Individualität des Einzelnen heraus aufzufassen strebt.

[1] Vgl. unser Kap. IV.

[2] Vgl. Kap. II, S. 139, 148 u. 154.

[3] Boeckh bemerkt scharfsinnig (Enz. S. 125), daß sich die Aufgabe der individuellen Interpretation dann verdoppele, wenn von dem Autor andere Personen redend eingeführt würden. Das komme in allen Redegattungen vor, werde im Drama aber zu einer eigenen Stilform. — Wir fügen hinzu, daß die Erscheinung noch komplizierter wird, wenn in der szenischen Aufführung durch das Eintreten des Schauspielers aus der „Zweistöckigkeit" eine Dreistöckigkeit wird. Die hermeneutische Aufgabe wird dadurch schwierig, aber sehr interessant: Es gilt aus einer Leistung drei Individualitäten herauszuerkennen, sie in jeder dieser Hinsichten möglichst vollständig zu verstehen.

[4] Man bedenke, bis zu welchen Feinheiten die Theorie der Hermeneutik hier fortgeschritten ist im Gegensatz etwa zu den lateinischen Kunstregelsammlungen vom Ende des 18. Jahrhunderts. Die strengste Wissenschaft hatte eben inzwischen den fruchtbaren Bund mit der ästhetischen Kultur geschlossen, die von den großen deutschen Dichtern geschaffen worden war.

Digitized by Google

rade aus ihrer Analyse die Individualität zu finden trachten müssen. Da muß dann die Auslegung den Zirkel vermeiden.

Boeckhs Theorie der Individualität beruht auf dem Satz, die Jedem eigentümliche Denk- und Anschauungsweise beruhe in dem gegenseitigen Verhältnis seiner Seelenkräfte, in seinen Anlagen und schließlich in dem Verhältnis des Leibes und der Seele bei ihm[1]. Diese Individualität offenbart sich immer verschieden, aber bleibt immer dieselbe in den verschiedensten Wesensäußerungen; Boeckh bezeichnet sie als den allgemeinen Charakter aller einzelnen Lebenserscheinungen und nennt sie „unantastbar" als „das Allerheiligste der Menschennatur". — Der Charakter ist trotzdem der Einwirkung von außen zugänglich: er wird durch die verschiedenartigsten Einflüsse und Bedingungen modifiziert[2]. Durch die Sphäre ihrer Wirksamkeit wird die Individualität eingeschränkt, der Vorstellungskreis eines Individuums wird durch die verschiedenen Lebensverhältnisse bestimmt: immer treten neue Ideen auf, die teils von außen her kommen, teils aber auch von innen her sich entwickeln. Daher kann man denn sagen, daß der Mensch in keinem Moment derselbe ist, daß jede Individualität ihre Geschichte hat: wie der Körper Veränderungen, Entwicklung durchmacht, so hat auch die Seele ihren „Zyklus des Wachsens". Der Eindruck von Dingen und Erlebnissen affiziert den Menschen in verschiedenen Zeiten verschieden, je nach der Stimmung und dem Gegenstand[3]. Beides ändert sich. Nie

[1] Enz. S. 125 ff. Diese Ausführungen gehören zu den feinsinnigsten des ganzen Werkes. Sie werfen eine Fülle von auch inzwischen noch längst nicht gelösten Problemen auf. Die Individualpsychologie und die Theorie der Biographie werden durch sie bereichert. (Vgl. dazu auch die Ausführungen Schleiermachers W. W. I, 6, S. 3 ff. und unten Kap. IV, S. 244 ff.

[2] Vgl. die Kant-Schopenhauersche Unterscheidung vom intelligiblen und empirischen Charakter (Schopenhauer W. W. [Recl.] I, 218 ff., III, 173 f.). Die moderne Charakterologie geht ähnliche Wege. (Materie und Qualität des Charakters bei Klages, Prinzipien der Charakterologie[3] 1921, Kap. III.)

[3] Gerade hier hat die moderne geisteswissenschaftliche Psychologie weiterzuführen gesucht. Durch Dilthey ist auch hier der historische Zusammenhang gewährleistet. Die Erforschung der Struktur und des Werdens der Persönlichkeit, die er in so zahlreichen Arbeiten in Angriff nahm, ist besonders von seiner Schule weitergeführt worden. Literatur in meinem Buch: Der Erlösungsgedanke und seine Deutung, Kap. I.

Digitized by Google

wird darum einer dasselbe noch einmal produzieren können[1].

Die Individualität ist in der subjektiven Sphäre genau so eine Einheit in der Vielheit, wie in der objektiven der Wortsinn, beide erscheinen bedingt durch den Kreis der Anwendung und durch die eigene Geschichte.

Wenn nun die Individualität, wie wir sahen, in doppelter Weise in der Sprache zum Ausdruck kommen kann, nämlich in der Wahl der Sprachelemente und in ihrer Zusammensetzung — so müssen sich an der Sprache des Einzelnen — ihren einheitlichen Charakter nennen wir den individuellen Stil — auch beide Seiten unterscheiden lassen: die Modifikation der einzelnen Sprachelemente und die Kompositionsweise. Die Aufgabe der individuellen Auslegung ist also, aus dieser die Individualität zu bestimmen, und daraus dann die einzelnen Sprachelemente nach ihrer individuellen Bedeutung zu erklären.

Boeckh beginnt damit, sehr ausführlich die Bestimmung der Individualität aus der Komposition eines Werkes zu erörtern[2]. Der eben besprochenen Korrespondenz zwischen der subjektiven Individualität, der Persönlichkeit, und dem objektiven Wortsinn entspricht eine weitere: wie nämlich die Grundbedeutung der Worte niemals restlos in eine Definition einzufangen ist, weil sie zuletzt auf einer Anschauung beruht, so kann man den individuellen Stil niemals vollständig durch Begriffe charakterisieren: die Hermeneutik hat ihn vielmehr, nach Boeckhs Worten, selbst anschaulich zu reproduzieren. Boeckh will, wie er sagt, vermeiden, wie Schleiermacher dies tue, die individuelle Auslegung die psychologische zu nennen. Dieser Name ist zu weit. Die Psychologie nämlich kann doch nur „allgemeine Rubriken aufstellen". Und demgegenüber ist zu betonen, daß die Individualität niemals durch Klassifikationen eingefangen werden kann — etwa nach den Schemen der Temperamente, Gemütsarten usw. —, die wieder ja nur Abstraktionen aus der Individualität selbst sind, sondern diese ist etwas durchaus Lebendiges, Konkretes, Positives.

In dem individuellen Stil wird sie sich um so klarer manifestieren können, je mehr Nachahmung und Zwang ausgeschlossen erscheinen: je freier der Geist hat arbeiten können.

[1] Enz. S. 126. [2] Enz. S. 127 ff.

Digitized by Google

Daraus, d. h. aus dem Mut und der Kraft, mit der die Individualität sich in ihm Bahn bricht, können wir den Charakter erkennen. Wer keinen Charakter hat, so drückt Boeckh lapidar den Tatbestand aus, der hat auch keinen eigentümlichen Stil. Darum mutet die gelegentlich an Autoren gestellte Zumutung, in einem fremden Stile zu schreiben — der „ciceronianische Stil"! — an, wie ein Ansinnen, nicht nur den Rock, sondern die Seele auszuziehen und zu vertauschen[1].

Und noch einmal läßt sich in der objektiven und in der subjektiven Sphäre eine Parallelität aufzeigen: dort muß man zum Verständnis einer Wortbedeutung mit Hilfe der Etymologie zu der Wurzel zurückgehen: hier gilt es, die dem Nationalcharakter entsprechende Ausdrucksweise zu ermitteln, den nationalen Stil[2]. Von ihm zweigt sich mit größerer oder geringerer Eigentümlichkeit der individuelle Stil ab. Boeckh charakterisiert im Einzelnen den griechischen, französischen, deutschen Stil[3]. Auch hier soll das Wort gelten: eine Nation,

[1] Enz. S. 128. Der Stil ist der Mensch selber, sagt Jean Paul in seinen feinen Bemerkungen dazu (Vorschule II, § 76). Einen fremden Stil nachahmen heißt daher mit einem Siegel siegeln anstatt mit einem Petschaft.

[2] Auf die Erforschung der Stammeseigentümlichkeiten des griechischen Volkes hat bekanntlich schon Boeckh, hier seinem genialen Schüler Otfr. Müller die Wege weisend, stets einen besonderen Wert gelegt. (Vgl. Enz. bes. S. 281 ff., wo es einmal heißt: Welchen Einfluß die Stammunterschiede auf die ganze Bildung der Nation gehabt haben, hat man im Altertum schon erkannt. Die Alten haben fast in allen Kreisen des Lebens die verschiedenen individuellen Richtungen durch den Namen der Stämme charakterisiert, S. 282. Die Entwicklung des griechischen Geistes in der Zeit ist wesentlich durch sie bedingt, S. 283.) Es ist die Zeit, in der unter der Einwirkung Herders, vor allem aber romantischer Forderungen und Lehren, das Interesse sich, statt bei der Erforschung der Sprache zu verharren, den Individualitäten der Sprachen zuzuwenden begann: der Weg, der Humboldt zu seinen Gedanken über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaus führte. (Vgl. unser Kap. IV und Cassirer, Philosophie der symbol. Formen I, 1. Kap.)

Vgl. im übrigen für die Geschichte der Lehre von den Stammescharakteren Billeter, Die Anschauungen vom Wesen des Griechentums Kap. 16.

[3] Enz. S. 129 f. Hier sind in der Intention wieder große Aehnlichkeiten mit den Gedanken und Untersuchungen Humboldts. Von ganz anderer Seite hat später Nietzsche das Problem des individuellen und des nationalen Stiles angefaßt und beleuchtet. Die kulturwissenschaftlich gerichtete Philologie wendet sich ihm heute wieder mit neuer Aufmerksamkeit zu.

Digitized by Google

die keinen Charakter hat, kann keinen Stil haben. Erkennen können wir den Stil einer Nation nach Boeckhs Meinung nur durch die Vergleichung der individuellen Stilformen, wie man den Sinn der Wurzel nur aus den abgeleiteten Formen ermitteln kann. Wieder zeigt sich so die Schwierigkeit und Gefahr des Vergleichens, die Boeckh deutlich sieht. Denn, muß man nicht, um sie vergleichen zu können, die individuellen Stilformen selbst bereits wieder kennen, die man doch erst aus dem gemeinsamen nationalen Stil verstehen will? Sehr wichtig und bedeutsam ist der Satz, daß die Vergleichung an sich kein reines Verstehen ergebe, sondern nur ein Urteil über das Verhältnis der verglichenen Formen[1]. Es kann leicht dazu kommen, daß den verglichenen Punkten eine übermäßige Bedeutung in dem Ganzen zugelegt wird, oder daß ganz Heterogenes verglichen wird, wodurch man, wie Boeckh sagt, zu einer ganz schiefen Auffassung gelangt. Darum hat die Vergleichung für die Hermeneutik nur einen „subsidiarischen" Wert. So kann sie auch zur Bestimmung des individuellen Stils niemals allein genügen. Was möglich und nützlich ist, ist vielmehr, wenn man einzelne Seiten eines solchen Stiles auf irgendeine Weise erkannt hat, eine Vergleichung mit andern, durch die sie heller beleuchtet werden, die dann auch die Bestimmung der nationalen Stileigenart erlauben wird. Dadurch können dann wieder andere Punkte und die Werke überhaupt leichter verstanden werden. Also approximative Ableitung des individuellen Stiles aus dem nationalen. Das ist dann, nach Boeckh, auch die Grundlage der Literaturgeschichte[2].

Der individuelle Stil zeigt sich nun stets in einem besondern Verhältnis zu dem der Gattung, in der ein Autor schreibt. Die Gattung beruht nach der Auffassung des großen Philologen auf der Gemeinsamkeit des Zweckes, diese aber bildet die stärkste Vereinigung der Individualitäten, deren Verschiedenheit sich gerade in der Art zeigen wird, wie sie den — gemeinsamen — Zielen zustreben. Man muß sich hüten, den individuellen für den Gattungsstil zu nehmen; Boeckh führt Bei-

[1] Enz. S. 129.

[2] Das ist ganz im Sinne Humboldts gedacht, der das Verhältnis von Sprache, individuellem Stil und Darstellungsform ähnlich bestimmt. Auf Boeckh und Humboldt beruft sich dann in diesem Zusammenhange auch ausdrücklich Steinthal (Ges. sprachwiss. Abhdl. S. 140 f.).

Digitized by Google

spiele an, wo Autoren ihre Werke für Prototypen einer Gattung angesehen oder ausgegeben haben. Auch das Umgekehrte kommt vor: wie man z. B. dem Pindarischen Stil einiges zugerechnet hat, was zum Charakter der dorischen Lyrik überhaupt gehört. Es besteht hier eben wieder der durch Approximation aufzulösende Zirkel, daß die individuelle Auslegung die generische voraussetzt, während umgekehrt die Zwecke, die bei der Abfassung eines Werkes dem Autor vorschwebten und leitend waren, wiederum nur aus der Kenntnis seiner Individualität verstanden werden können. Immerhin: die Erfassung des Zweckes wird nicht immer die vollständige Kenntnis der Individualität voraussetzen, so daß dem Verstehen damit ein Einsatzpunkt gegeben ist. Aus den Werken muß der individuelle Stil bestimmt werden. Wenn mehrere vorhanden sind, muß man aus ihnen allen zusammen die Individualität zu erkennen trachten. Trotzdem bildet jedes für sich eine Einheit, stellt jedes den Charakter des Autors, wie Boeckh sagt, unter besonderen Bedingungen dar. Die Analyse der einzelnen Werke muß also den Beginn machen.

Boeckh deutet in diesem Zusammenhang einiges zur Theorie des künstlerischen Schaffens an, das durchaus im Geiste seines Lehrers Schleiermacher gefaßt ist[1]. Man muß mit Platon ein jedes Sprachwerk als einen Organismus ansehen; im Organismus aber ist, wie die charakteristische Ueberzeugung lautet, das Ganze vor den Teilen. Nicht nur für die Erkenntnis, sondern auch für den Prozeß des Schaffens besteht diese Folge. Der Künstler hat in der Tat das Ganze seines Werkes zuerst vor dem geistigen Auge, unentwickelt, als eine geistige Anschauung, aus welcher sich dann alle Teile als Glieder des Ganzen herausbilden. In dieser Einheit, bemerkt Boeckh sehr fein, konzentriert sich die Individualität des Autors[2]. Sie muß durch die individuelle Auslegung darin erfaßt und in der weiteren Gliederung verfolgt werden.

Die Einheit, die dem Werke zukommen muß, will Boeckh nach vier Seiten betrachten[3]. Sie besteht erstens in der Ein-

[1] Enz. S. 131 f. Hier ist auch der Einfluß der kunstphilosophischen Ideen Schellings deutlich. (Vgl. oben S. 173 A. 2.)

[2] Man fühlt sich hier stark an den „Keimentschluß" Schleiermachers erinnert.

[3] Enz. S. 131 ff.

Digitized by Google

heit des Objekts, des Gegenstandes, also als des einheitlich begrenzten Stoffes, zweitens aber in der des Zweckes. In der Kombination und Auswahl der Gedanken auf diesen Zweck hin entwickelt sich im Schöpfer die subjektive Gedankeneinheit, die dritte, die sich dann wiederum manifestiert in der sog. materialen Einheit, in der Subjektives und Objektives verschmilzt zu der gegenständlichen Einheit des Werkes[1]. Mit der materialen ist die formale Einheit gegeben, die in der Folge und Verbindung der Glieder zu einem äußeren Ganzen im Dienste der materialen Einheit besteht. Scheint es nicht möglich, bei einer Schrift einen einheitlichen Zweck festzustellen, so ist entweder die Auslegung noch nicht genug in die Tiefe gegangen, oder aber es handelt sich um eine unvollkommene Komposition, denn an sich müssen sich auch die etwa vorhandenen Nebenzwecke dem großen Hauptzweck fügen. Ein Werk ohne Einheit, meint Boeckh drastisch, gleicht einer Statue, von welcher ein Stück die Venus und ein anderes die Artemis darstellt.

Zwischen die Betrachtung der Einheit eines Werkes und die des individuellen Sprachgebrauchs im Einzelnen schiebt sich noch die der Art des Ausdruckes, d. h. des Grades, in dem die Subjektivität in dem Objektivierten erscheint. Boeckh weist hin auf die Analyse der Gedankenverknüpfung, dessen, was die Griechen ἰδέα, die Stilform des Schriftstellers, genannt haben[2]. Sie zeigt uns, daß nicht immer mit einem Minimum von subjektiver Zutat in der objektiven Darstellung gerechnet werden kann, sondern vom objektiven Standpunkt her gesehen mancherlei nicht „notwendiges" subjektives Moment eingearbeitet ist, das nur „Ausdruck" ist, um eine moderne Bezeichnung anzuwenden. Dem Ausleger wird so die Aufgabe zuteil, hier sorgfältig zu scheiden, — eine der Schwierigkeiten für die individuelle Interpretation. Boeckh rechnet zu solchen Subjektivitäten, in die der objektive Gedankenzusammenhang eingekleidet erscheinen kann, auch das, was er Akkomodation nennt[3]: die Anknüpfung neuer Wahrheiten an alte: also etwa die Verwendung von Zitaten in einem veränderten freien Sinne. Etymologische Spiele gehören auch dahin. Es wäre ganz falsch aus dem häufigen Vorkommen solcher Akko-

[1] Vgl. Kl. Schr. VII, S. 380 ff.
[2] Enz. S. 134. [3] Enz. S. 134.

Digitized by Google

modationen bei den Alten die Folgerung zu ziehen, wie das geschehen ist, daß sie schlechte Erklärer seien. Auf die wahre Erklärung kam es ihnen in solchen Fällen gar nicht an: sondern sie legten ganz bewußt etwas ein in das Auszulegende, und bewirkten, wie Boeckh sagt, so eine geistreiche Darstellung[1]. Den wichtigen Gedanken der immanenten Interpretation, den es hier nahe gelegen hätte etwas weiter auszuführen, läßt der große Philologe leider nach kurzer Andeutung wieder fallen, um nach einem kurzen Seitenblick auf einige andere Mittel der subjektiven Darstellung, wie Vergleichungen, rhetorische Figuren und Enthymeme den Einfluß der individuellen Komposition auf alle Elemente der Sprache zu betonen. Das Sprachwerk erhält durch sie seine eigentümliche äußere Form. Das materielle Element formt sie durch die besonderen Arten der Verbindung, wie das formelle, die Partikel, ganz von ihr bestimmt wird. Die individuelle Kompositionsweise wird also darin zum Ausdruck kommen, wie die Sprachelemente verbunden werden: ob durch einfache Aneinanderreihung oder durch die Reflexion und ihren Ausdruck, die Partikel, welcher Art die verwendeten Bilder sind — ob stark oder sanft, zart oder heftig —, welcher Art das logische Verfahren ist, ob dogmatisch oder dialektisch usw. Boeckh erblickt in alledem die ethische Verschiedenheit des Ausdrucks, die nach ihm in der Individualität ihren Ursprung hat[2]. So klar ist dieses Moment bei Schleiermacher noch nicht erkannt und herausgearbeitet. Um den individuellen Stil eines Autors zu erfassen, darf man nicht mit allzu abstrakten Begriffen und Schemata arbeiten. Man wird ihn besonders deutlich in dem Wort- und Periodenbau finden; hier spielen Klang und Rhythmus eine besondere Rolle. Wichtig sind auch die Interpolationen, in deren Anwendung man nach Boeckh häufig ein wichtiges Kriterium der Individualität zu erblicken hat. Mit fortschreitender Analyse vertieft sich dann die Erkenntnis der Individualität immer mehr. Dabei bleibt stets der alte Grundsatz zu beachten, nicht vom Einzelnen auszugehen, sondern vom Ganzen — der Stil hat, sagt der große Philologe wörtlich, sein Prinzip nicht in den Elementen —, die sind bei

[1] Diese Auffassung ist bedeutungsvoll für die Beurteilung besonders auch der orientalischen Exegese und ihrer Theorie. Vgl. oben S. 6 u. 192.

[2] Enz. S. 136. — Vgl. dazu die Abhandlung Kl. Schr. VII, S. 211 f.

Digitized by Google

allen gleich, — sondern in dem Ganzen. Je mehr Material uns zur Verfügung steht, um so deutlicher werden wir das Bild einer Individualität zeichnen können, darum wird die Sicherheit um so größer sein, je mehr Werke wir von einem Schriftsteller haben, je mehr von derselben Gattung, aus derselben Zeit. Die Analogie aber, die die Lücken füllen helfen muß, muß mit großer Vorsicht angewendet werden.

Die individuelle Auslegung der einzelnen Sprachelemente[1] macht keine Schwierigkeit, wenn man sich einmal die betreffende Individualität lebendig zur Anschauung gebracht hat: ganz von selbst schaut man dann alles Einzelne in ihrem Lichte an. Das Einzelne aus der Komposition rein nach dem „logischen Zusammenhange" erklären zu wollen, geht eben doch nicht an: überall richtet sich das Denken zwar nach den logischen Normalgesetzen, aber die individuellen Unterschiede machen sich doch stark bemerkbar, so daß man, wenn man nur nach dem logischen Zusammenhang auslegt, nicht nur zu wenig, sondern auch leicht einmal zu viel verstehen wird, also einen Zusammenhang sehen, wo keiner ist usw. Der Zirkel läßt sich hier wieder vermeiden, wenn man nur nicht aus einer Stelle, die erst die individuelle Auslegung grammatisch klärt, die Individualität zu bestimmen sucht, die ja aus dem Einzelnen ebenso gefunden werden muß wie umgekehrt dieses aus ihr begriffen wird. Alle einzelnen Sprachelemente wird man doch nie individuell verstehen können.

Boeckh bezeichnet es aber als die Aufgabe zu verstehen, wie die Individualität sich in jedem einzelnen Falle, bei jeder „Direktion der Kraft" und unter jeder äußeren Voraussetzung offenbaren müsse[2]. Die Kraft der Individualität aber kennt man niemals vollständig; nach ihrer Wirkung in den Werken kann man sie annähernd ermessen. Sowenig wie die Kraft, werden auch niemals die historischen Verhältnisse, die Bedingungen dieser Wirkung und die Zwecke, die die Richtung des Werkes bestimmen, ganz deutlich. Sie lassen sich, wie der große Philologe sagt, nur annähernd aus dem Bruchstück des Lebens bestimmen, das in einem Werke vor uns liegt. Die Probe auf eine vollständige Lösung der Aufgabe wäre die Reproduktion des Werkes unter vollstem Bewußtsein der Zusammenhänge: das wäre das vollkommene individuelle Ver-

[1] Enz. S. 138 ff. [2] Enz. S. 140.

Digitized by Google

ständnis. Da das wieder eine Verwandlung in die fremde Individualität voraussetzt, ist auch hier nur immer eine Approximation möglich.

Schon in der grammatischen, historischen und individuellen Auslegung wurden wir immer wieder auf die generische Interpretation verwiesen[1]. Technische Auslegung hat Schleiermacher diesen Zweig der Hermeneutik genannt. Boeckh hält diesen Ausdruck für zu eng[2]. Er zeigt den weiten Spielraum auf, der für sie in Frage kommt. Der Geist schafft niemals ganz frei, immer bestimmen Musterbilder, Formen die Richtung der Gedanken, die sich wieder der Grundgedanke, um den das Werk sich bildet, schafft. Eine Rede will gehalten oder gelesen, ein Drama aufgeführt sein. Beide gilt es unter dem Leitgedanken dieses „Zweckes" zu verstehen. Am wenigsten ist von solch einem Zweck in der leichten Unterhaltung zu spüren — hier wird also generische Auslegung nur wenig anzuwenden sein, obwohl auch hier, da Gedanken ja nun einmal Allgemeinheitscharakter besitzen, Gattungen vorhanden sind, wie Briefform, Unterhaltung usw. Am strengsten ist die Gedankenbeziehung in der geschlossenen Rede, in der sich alles auf einen Zweck bezieht und auf das Resultat hin geordnet erscheint. Boeckh rechtfertigt die von ihm für diese Auslegungsart gewählte Bezeichnung mit dem Hinweis darauf, daß es gleichgültig sei in wievielfacher Gestalt eine solche Gattung ihren Zweck realisiere, es seien ebensogut viele wie eine Erfüllung denkbar. Besonders wichtig ist für die Erkenntnis der Kunstform die Feststellung der historischen Beziehung und Bedingung. Wie kann man die Art, wie Demosthenes den Stoff seiner Reden bearbeitet, verstehen, wenn man nicht die Geschichte der Redekunst bei den Griechen, ihren Zustand zur Zeit des großen Atheners kennt, fragt Boeckh. Die ganze Geschichte der Nation wird man berücksichtigen müssen, vorzüglich allerdings die der Gattung, der das Werk angehört. Aus der „Situation" wird oft der „Zweck" eines Werkes

[1] Enz. S. 140—168. Nach Enz. S. 255 hat sie als „beherrschender Mittelpunkt der gesamten Auslegung zu gelten". Ihre theoretische Ausbildung ist vielleicht die originalste Leistung in dem Aufbau der Boeckhschen Verstehenstheorie. Vgl. als neuere Darstellung: Birt, Hermeneutik Kap. II, 6: Einfluß der Literaturgattung.

[2] Er wurde später von Blaß wieder eingeführt (Hermeneutik S. 214 ff.).

Digitized by Google

allein verständlich. So eng ist die Verflechtung von Historischem und Literarischem, daß, obwohl jedes Sprachwerk zuerst rein aus sich verstanden werden will, doch der Ausleger die größte Rücksicht auf die Verbindung der generischen und der geschichtlichen Auslegung wird nehmen müssen. Besonders schwierig wird ein Zirkel zu vermeiden sein, wenn man nicht eine gewisse Bekanntschaft mit der individuellen Art des Autors den Stoff aufzufassen und zu behandeln hat, die einen den Zweck des Werkes und die geschichtlichen Bedingungen wieder näher verstehen lassen kann. Im allgemeinen wird der Weg jedenfalls meist der sein, daß man zunächst an Beispielen, wo der historische Hintergrund — leicht— aufhellbar ist, durch Analyse des Wortes den „Zweck" ermittelt, daraus das Gesetz der Darstellungsweise auffindet und das Resultat dann nach Analogie zur Aufhellung schwierigerer Aufgaben verwendet[1]. Dort wird die Erfassung des Zwecks und des Gattungscharakters eines Werkes wieder den Sinn für die Unterschiede der individuellen Form und die Entdeckung seiner geschichtlichen Beziehungen schärfen helfen, und so die Auslegung sich immer vollkommener gestalten[2].

Parallel zur individuellen Interpretation sucht die generische den Gattungscharakter aus der Kompositionsweise[3] und die einzelnen Sprachelemente aus dem Gattungscharakter[4] zu erkennen. Sie baut auf der, durch die Ableitung der individuellen Stile aus dem Nationalcharakter, geschaffenen Basis die Literatur-Geschichte auf und aus[5]. Die Kunstregel der Komposition, der Darstellungszweck der einzelnen Schriftsteller — je mehr er herrscht, um so mehr Kunst ist in dem Werke — wird aus

---

[1] Dem historischen Sinn Boeckhs entsprechend stellt sich die Herausarbeitung der Kunstformen weniger als eine spekulative, als vielmehr als eine auf historischer Basis zu unternehmende Aufgabe dar. Der empirische Gesichtspunkt herrscht vor. Wie denn Boeckh eine rein spekulative (deduktive) Aesthetik durchaus abgelehnt haben würde.

[2] Vgl. die Auseinandersetzung mit den Grundsätzen von Dissens Pindar Auslegung, Kl. Schr. VII, S. 369 ff., bes. S. 373 ff., wo an diesem besonders schwierigen Objekt die Verflechtung von historischem und generischem Verstehen aufgezeigt wird.

[3] Enz. S. 143 ff.

[4] Enz. S. 155 ff.

[5] Sie stellt also die historische Voraussetzung für die Aufstellung des Systems der Kunstformen dar.

Digitized by Google

dem Gattungscharakter der einzelnen Schriftwerke unter Berücksichtigung der historischen Bedingungen gefunden; die Vergleichung erkennt dann, wie Boeckh sagt[1], den Stil ganzer Gruppen als gemeinsame Gattung, und aus diesen Gattungen baut sich zuletzt das System der historisch hervorgetretenen Stilformen auf.

So entsteht also aus den Resultaten der generischen Auslegung die Literatur-Geschichte und wir dürfen sagen, daß, je vollkommener sie ausgebildet ist, um so sicherer die Interpretation im einzelnen Falle wird arbeiten können. Boeckh charakterisiert die prosaische, poetische, historische, epische, lyrische, philosophische, dramatische, rhetorische Darstellung auch im Einzelnen, wenn auch etwas schematisch nach dem Grundsatz, daß durch den Zweck der Einheit eines Werkes der Charakter der Gattung aufgeprägt werde[2]. Gedanken sollen objektiviert werden. Dies kann nun z. B. für die Auffassung durch den Verstand oder für die Auffassung durch die Phantasie geschehen: der Unterschied zwischen prosaischer und poetischer Dichtform beruht darauf. Boeckh meint also: schon die objektive Einheit werde bei einer prosaischen und poetischen Schilderung verschieden sein, wenn z. B. eine Schlacht dargestellt werde, so würde die Anschauung des Gegenstandes in der Dichtung die Form des Phantasiebildes haben, in der Prosa dagegen eine durch diskursives Denken aufgefaßte Tatsache sein[3]. Danach hat sich dann auch die Auslegung zu richten, insofern ein für die Phantasie Geschaffenes, wie eine Dichtung, auch mit diesem Organ nachgeschaffen werden muß: nur die Phantasie kann die objektive Einheit ergreifen, der Verstand nimmt dann erst die Zergliederung vor, während bei einem Prosawerk umgekehrt der Verstand

[1] Enz. S. 144.

[2] Enz. S. 144 f. Es ist wohl selbstverständlich, daß hier unter Zweck nicht eine äußere Bestimmung, sondern das Telos sozusagen des Werkes zu verstehen ist. Dieser Ausdruck ist aus dem Umkreis des aristotelischen Denkens zu verstehen. Außerdem sind Zweck und Bestimmung auseinanderzuhalten.

[3] Diese Auffassung ist mancher späteren Kunsttheorie weit voraus, die infolge schiefer Bestimmungen über Form, Formung und Inhalt von Kunstwerken das Charakteristische der Dichtform einem jeweils amorphen „Stoffe“ in dem Prozeß der „Formung“ aufgeprägt werden lassen will.

Digitized by Google

den Anfang macht und die Phantasie dann zur Veranschaulichung des begrifflich Gefaßten beiträgt. Boeckh lehrt nun, daß wir in der objektiven Einheit des Werkes immer nur den Stoff des darzustellenden Gedankens zu sehen hätten, während, nach ihm, der eigentliche Zweck ist, daß der Gedanke selbst darin zum Ausdruck komme. Also die individuelle Formung, wenn man so sagen darf, ist das Entscheidende. In der Prosa würde also der Begriff, unter den die Anschauung gefaßt ist, dieser Gedanke sein, während in der Poesie die subjektive Einheit in einem in der Phantasie liegenden Ideal besteht, als dessen Symbol der Stoff erscheint. Nach dem Verhältnis, in dem die subjektive und objektive Einheit zueinander stehen, lassen sich dann wieder einzelne Formen unterscheiden; die Unterschiede zwischen historischer, epischer usw. Darstellung gehen darauf zurück. Wir können hier, so anregend und geistvoll Boeckhs Aufstellungen sind, aber nicht verweilen, da die speziellere Darstellung uns doch allzuweit von unserm Thema abführen würde. Genug, von dem Charakter der materialen Einheit eines Werkes hängt die Gestaltung der formalen ab, die sich in der Disposition der Gedankenmasse ausprägt. Die für den Ausleger so wichtige Gliederung der Schriftwerke bestimmt sich daher. Wie in der epischen und historischen Darstellung zur Veranschaulichung der zeitlichen Kontinuität Tatsache an Tatsache gereiht erscheint, in der Lyrik oder im philosophischen Werk ein Teil auf den andern, sein Verständnis und seine Wirkung vorbereitend, hinweist, im Ganzen aber das subjektive Bedürfnis die Form bestimmt, in der rhetorischen und dramatischen Leistung der Gesichtspunkt der Oekonomie der Rede und des Dramas die äußere Form bestimmt, dabei das Drama eine ganz bestimmte in der Krisis kulminierende Gliederung zeigt mit Schürzung des Knotens, Lösung, Exposition und Verwicklung, Entwicklung und Abschluß, wie die Reden bei den Alten fünf, je nach dem Zweck in verschiedener Folge in die Oekonomie des Ganzen gefügte Bestandteile zeigten, das alles deutet nicht nur die mögliche Gestaltung der formalen Einheit an, sondern weist auch auf die Gestaltung der inneren Form der Darstellung hin, die Boeckh bestimmt als den Charakter und das Verhältnis der materialen und formalen Einheit nach dem in jedem Falle vorliegenden

Digitized by Google

Zweck. Diesen hat daher die generische Auslegung vor allem zu ergründen [1].

Boeckh weist im Einzelnen nach, wie dabei vorzugehen sei [2]. Wie man auch hier vom allgemeinsten der Komposition, von der Gesamtheit des Werkes auszugehen habe, als dessen Ausdruck vielfach der „Titel" des Werkes angesehen werde. So werden einzelne Typen von Titelbezeichnungen aufgesucht und auf ihren Auslegungswert hin betrachtet. In dem besten Fall, dem nämlich, daß der Titel auf den Gegenstand des Werkes hindeutet, wird man dieser Andeutung folgend den Gegenstand in dem Werke selbst zu überblicken trachten. Aber Gegenstand und objektive Einheit sind ja, wie wir sahen, auch nur „Substrat", das Herrschende ist, wie Boeckh sagt, der darin dargestellte Gedanke. Also der Zweck wird noch keineswegs durch den Inhalt aufgehellt. Ueber den Inhalt können uns Inhaltsverzeichnisse belehren, die Zweckangabe eines Werkes gehört nicht dahinein. Den Zweck wird man vielmehr auf anderm Wege herauszufinden sich bemühen müssen: nämlich durch Vergleichung der Teile, Untersuchung der Konstruktion, kurz durch Analyse des Werkes wird man ihn aufdecken. Dazu wird man seine beiden äußersten Punkte, Anfang und Ende nämlich, an sich und im Verhältnis zueinander ins Auge zu fassen haben [3]. Die darin über den Zweck des Werkes gegebene Andeutung gilt es dann in der weiteren Analyse zu verfolgen. Drei Schritte unterscheidet Boeckh in dem Gang einer solchen Untersuchung, für die er Dissens Pindar-Auslegung zum Muster wählt [4]. Zunächst gilt es, um sich an den Grundgedanken heranzutasten, die Wörter und Wortverbindungen nach grammatischer und wenn möglich historischer Auslegung, daraus aber den ganzen Gedanken zu erfassen: schon hier wird man dabei immer wieder vom größeren Ganzen zum Einzelnen und umgekehrt, vom Früheren zum

[1] Der Begriff der inneren Form ist bekanntlich durch Humboldt besonders ins Licht gestellt worden. In die eigentliche Literaturwissenschaft will die Poetik Scherers ihn dann eingeführt haben (dort Kap. IV, bes. S. 226 ff.). Ein Vorbild für diese Betrachtungen aber wird man natürlich immer in Goethes Gedanken über „Stil" zu finden haben.

[2] Enz. S. 147 ff.

[3] Enz. S. 150. Vgl. auch die ausführliche, damit übereinstimmende Erörterung Kl. Schr. VII, S. 377 ff.

[4] Kl. Schr. VII, S. 369—403, bes. 373 ff.

Digitized by Google

Späteren und umgekehrt gehen müssen, und dabei wird auch wieder das Verständnis der Grundidee wachsen. Näher kommt man ihr dann schon auf der zweiten Stufe, wo man vergleichend die Hauptteile gegeneinanderstellt und auch wieder die wechselseitige Erhellung spielen läßt. Dabei wird der Hypothese eine besondere Rolle zufallen, besonders für die Supposition des Zweckes, die man solange verändert, bis alles sich daraus nach Möglichkeit erklärt. Da man über die Eigenart eines Autors aus einem Werke allein nicht genügend urteilen kann, so empfiehlt es sich, andere Werke von ihm zum Vergleich heranzuziehen, wenn das möglich ist. Das würde dann die dritte Stufe der Analyse darstellen. Aus der Erkenntnis des Stils läßt sich dann allerlei für die des Zweckes jedes einzelnen Werkes lernen.

Da die Kombinationsweise eines Werkes mit durch seinen Zweck bestimmt wird, fällt auch auf sie durch die Analyse Licht. Es handelt sich dabei vor allem um die Mittel der Darstellung[1], die zu zweierlei dienen können: zur Offenbarung oder zur Verhüllung der Absichten des Autors. Der erste Fall ist gegeben, wenn Stellen akzentuiert sind. Was akzentuiert ist, sagt Boeckh, muß freilich wieder je nach der Individualität des Autors ermessen werden[2]. Für das Gewicht ist die Art der Uebergänge vielfach aufschlußreich. Der zweite Fall, die Verhüllung der eigentlichen Absicht, kann im Scherz oder im Ernst geschehen. Die Unterscheidung beider ist von höchster Bedeutung für die Auslegung. Nicht nur daß zwei große literarische Gattungen darauf beruhen, Tragödie und Komödie nämlich, sondern auch im einzelnen Fall wird oft nur aus der richtigen Auffassung des Zweckes und der Individualität zu verstehen sein, um was von beiden es sich handelt. Eine Verhüllung dessen, was eigent-

[1] Besonders die sprachwissenschaftlich und hermeneutisch gleich wichtigen technischen Mittel des Ausdrucks betrachtet Boeckh ausführlich und bezieht ihre Untersuchung so in die Theorie des Verstehens noch systematischer ein als Schleiermacher. Er folgt hier der großen philologischen Tradition, die in der antiken Grammatik, Rhetorik und Stilistik ihr Vorbild und ihren Ansatzpunkt besitzt.

[2] Vgl. Schleiermachers Auffassung von der Emphase, W. W. I, 7, S. 87 f., 134 ff. und oben S. 132, A. 3. Wir sahen früher (Einleitung S. 15, A. 2), wie in der theologischen Auslegung der pietistischen Zeit sich aus diesem technischen Auslegungsgedanken durch seine dogmatische Unterbauung ein wichtiges hermeneutisches Prinzip entwickelte.

Digitized by Google

lich gesagt werden soll, stellt auch die Allegorie dar, von der gleich noch die Rede sein wird. Als eine besondere Form dieser will Boeckh dann auch die Ironie aufgefaßt wissen, denn auch in ihr sagt man etwas anderes, als man verstanden wissen will, nämlich das Gegenteil[1]. Man darf, wie nicht zu wenig, so auch nicht zu viel Ironie finden, vor allem aber diese nicht falsch erklären, d. h. beziehen. Am schwierigsten ist nach Boeckh die ironische Ironie zu erkennen, nämlich die Einkleidung auch des Ernstgemeinten in Ironie, also die Ironisierung durch die Fiktion ironisch zu sprechen. Hierin ist Plato Meister.

Wie die individuelle, so prägt sich auch die generische Komposition in der äußeren Form aus[2]. Man versteht diese, wenn man sie in Verbindung mit der inneren Form setzt, also untersucht, warum der Dichter — in dieser Dichtform — gerade dieses bestimmte Metrum verwendet usw.[3]. Die Hauptsache ist natürlich, den Charakter der Dichtungsgattung überhaupt zu erkennen. Boeckh bemerkt selbst, daß die Zurückführung der äußeren Form auf den Charakter der Gattung bis jetzt erst recht unvollkommen gelungen sei, besonders in schwierigeren Gattungen. Aber welch weites Feld öffnet sich in der Untersuchung des Einflusses des Gattungscharakters auf Rhythmus, Klang, Wortfügung und Wortstellung! Wie wichtig muß die Erkenntnis dieser Zusammenhänge für die Erklärung so mancher scheinbarer Anomalien des Stils werden können! Schließlich hat die generische Interpretation auch die Erklärung der einzelnen Sprachelemente aus dem Gattungscharakter zu

[1] Bekanntlich hat auch dieser Tropus geistesgeschichtlich einmal eine größere Bedeutung gewonnen: als er in der Romantik, besonders durch Fr. Schlegel, mit dem — umgedeuteten — Grundgedanken der Kant-Fichteschen Transzendentalphilosophie kombiniert zum erkenntnistheoretisch-ästhetisch-normativen Prinzip erhoben wurde. Vgl. die ausgezeichnete Untersuchung von Brüggemann, Die Ironie als entwicklungsgeschichtliches Moment 1909 (im Anschluß an einige große romantische Romane). Dazu die Aesthetik Hegels (W. W. X, S. 74 ff.), der sich besonders mit Solgers Konzeption auseinandersetzt, die den Uebergang von der subjektivistischen Frühauffassung der Ironie zur Objektivität der späteren Theorie bezeichnet. — In der oben angegebenen Boeckhschen Definition ist der Einfluß der antiken Ironieauffassung (Quintilian) deutlich.

[2] Enz. S. 154.

[3] Vgl. Boeckhs metrische Studien De metris Pindari (1809, Mus. der Altertumswiss. II) und De aliquot metrorum formis 1827 usw.

Digitized by Google

leisten. Hier besteht natürlich mit der Analyse dasselbe Wechselverhältnis wie bei der individuellen Auslegung. Für diese Erklärungsart legt sich die Bezeichnung ästhetische Interpretation nahe, die aber Boeckh einigermaßen kompromittiert erscheint durch das unter dieser Marke vielfach betriebene „seichte Räsonnement nach vorgefaßten ästhetischen Regeln". Er erinnert an Heynes O quam pulchre, o quam venuste!, um diese Art Gemeinplätze abzutun[1]. Vor allem aber macht Boeckh mit Recht auf die Schwierigkeit aufmerksam, die für die Anwendung einer philosophischen Aesthetik der Neuzeit auf Werke des Altertums entstehen muß. Sie würde nur soweit anwendbar sein, als sie mit den besonderen Kunstgesetzen der Antike übereinstimmt. Aber es gibt ja auch noch eine historische Aesthetik, d. h. die Entwicklung und das System der geschichtlich gewordenen Kunstformen, zu der uns die Literaturgeschichte verhilft. Daraus ist dann das Einzelne generisch zu erklären. Im Gattungscharakter jedes Werkes haben wir das individualisierte Schöne zu erblicken — die Betrachtung des Schönen ist bekanntlich Gegenstand der Aesthetik —, und die generische Auslegung ist ästhetischer Art, weil sie dieses, wie Boeckh sagt, in allen Teilen der Sprachwerke aufsucht[2]. So werden wir aus dem Einzelnen wieder zum Allgemeinen geführt.

Besinnen wir uns nun, nachdem wir dem Meister der Philologie in seiner Darlegung der vier Interpretationsarten und ihrer Anwendungsprinzipien gefolgt sind, schließlich noch einmal auf Grundsätzliches zur hermeneutischen Theorie.

Der Zirkel, den die Aufgabe der Hermeneutik enthält, ist, wie wir schon im Einzelnen gesehen haben, nicht immer und war nie vollständig zu vermeiden[3]. Darum sind allem Verstehen Grenzen gesteckt, in deren Bestimmung Boeckh wieder stark mit Schleiermacher, ja sogar mit Ast zusammenstimmt[4]. Es ist nicht möglich etwa den Wortsinn eines Ausdrucks durch Vergleichung mit anderen Stellen festzustellen, wenn diese nicht genau der auszulegenden entsprechen. Gerade zur Kritik der Vergleichung hat Boeckh ja viel Beherzigenswertes gesagt,

[1] Enz. S. 156.

[2] Hier ist im Grunde die moderne wichtige Scheidung von Aesthetik, Kunstwissenschaft und Kunstgeschichte bereits durchgeführt. Vgl. oben S. 200.

[4] Enz. S. 85 ff.

Digitized by Google

an das heute die Kritik der vergleichenden Methoden wieder anknüpfen kann. Weiter: die hermeneutische Aufgabe muß unlösbar werden, wenn derselbe Gegenstand zugleich die einzige Grundlage der grammatischen und individuellen, der individuellen und generischen, oder der historischen und generischen Interpretation ist[1]. Schließlich aber wird die Theorie der Auslegung damit zu rechnen haben, daß jede individuelle Aeußerung, die Gegenstand der Auslegung wird, durch eine unendliche Zahl von Verhältnissen bedingt erscheint[2], daher eine vollständige Klarheit hier niemals zu erzielen sein wird. Boeckh erinnert an einen Ausspruch des Gorgias, der zu dem Ziel, die Mitteilbarkeit der realen Erkenntnis zu bestreiten, die Behauptung aufstellt, daß der Zuhörende sich bei den Worten nie dasselbe denke wie der Sprechende, da sie — von den übrigen Gründen abgesehen — voneinander verschieden sind[3]. Man kann sagen, daß ein und derselbe Mensch denselben Gegenstand nicht immer auf dieselbe Weise wahrnimmt. Er versteht sich daher selbst nicht vollständig. Boeckh geht dem Satz von der Unmöglichkeit eines vollständigen Verständnisses der fremden Individualität, die Humboldt so tief beschäftigt hat, nicht weiter nach, er stellt ihn in diesem Zusammenhange auf und folgert daraus unmittelbar, die Aufgabe der Hermeneutik könne nur durch unendliche Approximation, wie er es erklärt, durch allmähliche, Schritt für Schritt vorschreitende, aber nie vollendete Annäherung gelöst werden.

Während also die Schritt für Schritt vorgehende Auslegung sich niemals dem ersehnten Ziele ganz zu nähern imstande sein wird, wird für das Gefühl, nach Boeckhs Meinung, in gewissen Fällen ein vollständiges Verständnis erreicht werden können[4], und so alle Mitteilung erst möglich werden[5]. Alle Individualität nämlich stimmt, so verschieden sie im übrigen

[1] Enz. S. 86.

[2] Vgl. über diese Unendlichkeit der Philologie auch Kl. Schr. II, S. 189.

[3] Die Ueberwindung solcher Skepsis, die sowohl erkenntnistheoretisch wie verstehenspsychologisch von weittragender Bedeutung sein muß, ist immer eine besondere Aufgabe der philosophischen Bemühung gewesen. Gerade hier setzt Schleiermachers Dialektik ein.

[4] Vgl. oben S. 96.

[5] Droysen hat diese Unmittelbarkeit klassisch formuliert (Grundriß der Historik § 11). Von dem logischen Mechanismus des Verstehens unterscheidet er, wie wir sahen (S. 140, Anm. 3) den Akt des Verständnisses.

Digitized by Google

sein mag, doch wieder in vielen Beziehungen überein, darauf beruht nach Boeckh, der darin mit Schleiermacher und Humboldt ganz übereinstimmt, die über alles gradweise Verstehen hinausreichende Möglichkeit, sie in manchen Aeußerungen vermöge der lebendigen Anschauung, die eben im Gefühl gegeben ist, vollständig zu begreifen. Für das Gefühl und, dürfen wir hinzufügen, vom Gefühl. Denn dieses hat dann nicht nur als Instanz für die Evidenz zu fungieren, sondern es vollbringt selbst die wunderbare Leistung, mit einem Schlage wiederzuerkennen, was ein anderer erkannt hat. Es zerhaut den Knoten, der auf dem andern Wege nicht lösbar erschien; darum muß die Auslegungskunst von ihm Gebrauch machen, ja Boeckh sagt selbst, der hermeneutische Künstler werde um so vollkommener sein, je mehr er im Besitz dieses allerdings keiner weiteren Rechenschaft fähigen Gefühles sei. Durch das Verständnis mittels dieses sicheren Gefühls erweist der Verstehende seine Kongenialität mit seinem Objekt. Und diesen Satz, daß ein Gleicher Gleiches erkenne, will Boeckh dem des Gorgias gegenübergestellt wissen[1]. Die Kongenialität nennt er das Einzige, wodurch Verständnis möglich ist[2]. Das Gefühl, das aus der Aehnlichkeit mit dem Erklärten heraus wirkt, ist ein innerlich produktives. An die Stelle des Verstandes tritt — auch Boeckh betont damit ihre Bedeutung für das Verstehen — die Phantasie als hermeneutische Tätigkeit. Aus alledem folgt einiges für das Wesen des Auslegers. Noch abgesehen von der Uebung wird nicht jeder für alles ein gleich guter Erklärer sein können. Es gehört ein ursprüngliches Talent zum Auslegen. So variiert Boeckh den Satz des großen holländischen Philologen Ruhnken: criticus non fit, sed nascitur dahin: Interpres non fit, sed nascitur. Neben Menschen, die von Natur Blick zum Verstehen haben, gibt es, wie unser großer Forscher sagt, manche Erklärer, die von Grund auf verkehrt sind, denn die Menschen können ebensowohl zum Mißverstehen, wie zum Verstehen geboren sein. Die natürliche

[1] Enz. S. 86. Vgl. die Ausführungen über die Grade der Gewißheit Enz. S. 175 ff.

[2] Enz. S. 168 wird die Kongenialität gefordert und für einige der bedeutendsten Auslegungswerke nachgewiesen. An anderer Stelle wird der Gedanke dahin vertieft, daß, wer die in der Geschichte hervortretenden Ideen nicht wenigstens der Anlage nach habe, sie auch nicht im Stoffe finden werde (S. 260).

Digitized by Google

Anlage wird durch Uebung ausgebildet, der Blick durch Theorie geschärft. Nicht um eine mechanische Anwendung hermeneutischer Vorschriften kann es sich dabei handeln, sondern die Regeln, deren man sich beim Auslegen selbst lebendig bewußt wird, müssen so geläufig werden, daß man sie bewußtlos zur Anwendung bringt, sich aber zugleich doch zu einer bewußten Theorie zusammmenschließen, die allein die Sicherheit der Auslegung verbürgen kann. Sehr fein bemerkt Boeckh[1], daß bei dem echten hermeneutischen Künstler die Theorie selbst in das Gefühl aufgenommen wird und so der richtige Takt entsteht, der vor allzu spitzfindigen Deuteleien bewahrt. Er stellt den Schriftsteller und den Interpreten einander gegenüber: der erste arbeitet, zwar nach Regeln, aber bewußtlos, der zweite muß sich diese zum Bewußtsein bringen, sonst kann er nicht vollständig erklären, denn „der Verstehende reflektiert ja". Der Autor, so bemerkt Boeckh, reflektiert nur dann über sein Werk, wenn er selbst wieder gleichsam als Ausleger über demselben steht. In diesem Sinne, der hier sehr viel tiefer gefaßt ist, als bei manchen Späteren, die diese Formel wiederholen, will Boeckh die Forderung aufstellen, daß den Ausleger der Autor nicht nur ebensogut, sondern sogar noch besser verstehen muß als er sich selbst[2]. Denn, wenn er das, was „bewußtlos" geschaffen worden ist, sich zu klarem Bewußtsein gebracht hat, dann wird ihm manche Aussicht und manche Erkenntnis aufgehen, die dem Schöpfer selbst fremd gewesen ist. Aber er muß trotzdem sorgfältig zu scheiden wissen zwischen dem Werk und seinem objektiven Sinn und dem subjektiv gemeinten Sinn des Autors, sonst nämlich legt er ein statt aus, was so viele Kommentatoren getan haben, d. h. er mißversteht. Das Mißverstehen wird von Boeckh nur kurz gestreift[3], er unterscheidet, wie Schleiermacher, ein quantitatives — zuviel oder zuwenig verstehen — und ein qualitatives: also etwas anderes als den gemeinten Sinn verstehen, das heißt im strengen Verstand falsch verstehen.

Verstehen aber, richtig, tief, so umfassend wie möglich zu verstehen, was in die geistig-seelische Welt gehört, ist, so dürfen wir sagen, die Aufgabe.

[1] Enz. S. 87. [2] Enz. S. 87. Vgl. Kap. II, S. 127.

[3] Enz. S. 88, er folgt hierin durchaus Schleiermacher, vgl. oben Kap. II, S. 125.

Digitized by Google

So dachte und lehrte August Boeckh. So hoch ragte das klargefügte, reichgegliederte Gebäude seiner Lehre, daß von überall her die Meister kamen, um für ihre Arbeit von dem Großmeister zu lernen. Kaum eine Geisteswissenschaft gibt es, die nicht die Einwirkung dieses Gedankensystems zeigte. Die Historie lernte von dem Meister der Interpretation kaum weniger als die Philologien, die Kunsthistorie entwickelt ihre Methodenlehre am Beispiel der Boeckhschen Verstehenstheorie. Unermeßlich war der Einfluß seiner Theorie in seinem eigentlichen Reich, der klassischen Philologie, er blieb dort auch noch lebendig, als diese Wissenschaft längst andere Wege eingeschlagen hatte[1]. Auch dann noch nannten die Größten sich gerne Schüler Boeckhs. Und wenn das große Reich auch zerfiel, einzelne Provinzen sich abspalteten, die Einzelarbeit immer feiner und intensiver wurde — nicht immer zum Besten des großen Zusammenhangs, den der Meister so umsichtig und tiefsinnig zu wahren gewußt hat —, wenn auch der Einfluß der einst so mächtigen eigentlichen Schule Boeckhs nachzulassen begann: nicht nur in den einzelnen Zweigen seiner Wissenschaft arbeitete man da weiter, wo er vorangegangen war: sei es in der Sammlung und Erforschung der Inschriften, in dem Studium der Wissenschaft oder der Dichtung der Alten, in der Ergründung ihrer Philosophie und ihrer Geschichte, in der Chronologie — nein immer wieder einmal stand das Bild der groß aufgefaßten und groß durchgeführten Philologie den Späteren vor Augen, und nicht zuletzt war die Lehre vom Verstehen der Gegenstand ihrer Bewunderung, als die Pforte in das mächtige Reich der Altertumswissenschaft, die so kühn und sicher von ihrem Schöpfer errichtet worden ist.

[1] Ich finde, daß methodisch am treuesten Bernhardy (vgl. seine Grundlinien zur Enz.) Boeckh gefolgt ist, am produktivsten hat wohl Ottfried Müller in seinem Geiste gearbeitet. Dieser stand ihm mit Meier, Gerhard, Panofka, Ritschl am nächsten. Wenn wir aus seinem weiteren Schülerkreis noch Trendelenburg, Droysen, Preller, Ribbeck, Brugsch, Lepsius, Duncker, Jahn, Bonitz, Heinze, E. und G. Curtius, Dilthey und Diels nennen, so ist damit das Ausmaß seiner Wirkung wenigstens angedeutet. Vgl. im übrigen Hoffmann, Boeckh S. 79 ff. und den Briefwechsel dort S. 153—466 (dort auch Nachweise über die Wirkung von Boeckhs Spezialarbeiten, insbesondere den Einfluß der Staatshaushaltung [S. 102 ff.]) und Bursian, a. a. O. II, IV, Kap. 2 u. 5 (Das historisch-antiquarische Studium seit Boeckh).

Digitized by Google

IV. Kapitel.

Die hermeneutischen Lehren W. v. Humboldts.

So stark das Interesse W. v. Humboldts an den Problemen des Verstehens war, — es gibt kaum eine Arbeit von ihm, in der er nicht solche berührte — er hat niemals eine systematische Darstellung seiner Ideen zur Hermeneutik unternommen. Aber durch alle seine Werke verstreut finden wir Bemerkungen zur Theorie nud Praxis der Auslegung in reicher Fülle: sah er sich doch bei seinen umfassenden und ausgebreiteten Studien immer wieder genötigt über Möglichkeit, Grenzen, Umfang, Arten und Stufen des Verstehens nachzusinnen. Vielleicht hat kein abendländischer Denker vor ihm einen extensiv so großen, über die Gesamtheit der bewohnten und zivilisierten Erde ausgebreiteten Forschungskreis besessen wie W. v. Humboldt, den seine eminenten Sprachkenntnisse befähigten, sich Anschauungen zu bilden von Völkern und Zeiten, die bis dahin nur oberflächlich oder einzeln einzelnen bekannt waren, den auf der andern Seite seine philosophische Bildung und sein theoretisches Interesse immer wieder dazu führten, aus den Einzelheiten der fachlichen Forschung aufzutauchen zur Durchdenkung der großen psychologischen und ästhetischen, geschichtsphilosophischen und metaphysischen Fragen des Daseins. So mußte er, auf Wichtigstes hin gesehen, sogar Herder überlegen erscheinen, mit dem ihn sonst so manche Aehnlichkeit der geistigen Physiognomie verbindet: er besaß den zähen Fleiß, der jenem abging, und der den großen Sprachforscher befähigte, sich ein unermeßliches Wissen zu erwerben, das nun die Grundlage für seine induktive Denkarbeit abzugeben vermochte; er war durch die Erfahrung seines Lebens in unvergleichlich höherem Maße als der große Theologe zu praktischer Kenntnis

Digitized by Google

von Ländern und Völkern, Kulturen und Menschen erzogen und gebildet worden, er war der schärfere und subtilere Denker von diesen beiden allem logischen Schematismus und aller öden und unfruchtbaren Deduktion so abgeneigten Geistern. Ein großer Vorzug kam hinzu: er hatte das Glück, in einer Epoche zu leben, die eine nur mit den Zeiten der Entdeckungen zu vergleichende Weitung des geistigen Horizontes herbeiführte, in der geistesgeschichtlich unerhört bedeutsame Ereignisse: die Neu-Entdeckung des Orients durch die Erschließung der Quellen, die Entstehung einer neuen, der kritischen Historie, die Empirisierung der Transzendentalphilosophie durch Schelling, Schleiermacher und Hegel, ja die Grundlegung der Geisteswissenschaften überhaupt sich anbahnten [1]. Dabei verdient die oft nicht genügend gewürdigte Tatsache Beachtung, daß die fruchtbaren und erfolgreichen Generationen, die diese Arbeit leisteten, weit entfernt von der Ansicht, die Theorie verderbe für die Praxis, immer wieder Problemen der Erkenntnis, der Methode und der philosophischen Besinnung die höchste Aufmerksamkeit schenkten. Damals hielt Schelling seine berühmte Akademierede über die Aufgaben des akademischen Studiums, damals erwuchsen Schleiermacher im Anschluß an seine neutestamentlichen und griechischen Studien seine hermeneutischen Theorien, die Boeckh weiterdachte aus seiner umfassenden Arbeit an den Autoren des Altertums heraus, damals schrieb Humboldt seine Aufzeichnungen nieder über das Studium des Altertums, über die Aufgaben des Geschichtsschreibers. Damals entstanden seine Versuche zu einer Charakteristik des 18. Jahrhunderts, seine Skizzierung der Aufgaben einer vergleichenden Anthropologie [2].

Sie geben uns Aufschluß über seine Auffassungen vom Wesen, den Formen, Aufgaben und Zielen der hermeneutischen Tätigkeit. Im lebendigen Austausch mit den Meistern dieser

[1] Ich verweise wieder auf Diltheys Abhandlung über den Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften, in der diese Verhältnisse am schönsten gezeichnet sind. Ueber Herders Wirkung auf Humboldt einiges bei Haym, Herder I, S. 408 f.

[2] W. v. Humboldts Gesammelte Schriften hrsg. von der Kgl. Preuß. Akademie der Wissenschaften 1903 ff. (Leitzmann). Ueber die Entstehungszeit und Geschichte der einzelnen Abhandlungen vgl. die Hinweise am Schlusse der einzelnen Bände dieser Ausgabe.

Digitized by Google

Kunst, einem Fr. A. Wolf[1], Schleiermacher, Boeckh, im Verkehr mit den Freunden Schiller und Dalberg bildeten sich in dem unermüdlich an der Vertiefung und Befestigung seines Weltbildes arbeitenden Geiste Humboldts seine Anschauungen, die uns als die Quintessenz der bei seiner Arbeit gewonnenen Erkenntnis und als das Ideal, das seine Forschung leiten sollte, zugleich erscheinen kann.

Die innige Durchdringung, in der bei Humboldt praktische Arbeit, theoretische Besinnung und allgemeine Zielsetzung erscheinen[2], läßt es verständlich erscheinen, warum bei ihm, enger vielleicht als bei irgendeinem andern Theoretiker der Hermeneutik, seine einzelnen Lehren mit seiner Gesamtauffassung von der Natur, von Mensch, Welt und Kosmos, mit seiner Geschichts- und Sprachphilosophie, Ethik, Aesthetik und Metaphysik zusammenhängen, und wie sie, eben darum weniger verselbständigt, untereinander in streng systematischem Zusammenhang aufgeführt, erscheinen.

Wir versuchen, aus Humboldts Bemerkungen zu hermeneutischen Problemen ein Gesamtbild zu gewinnen.

In sehr bezeichnender Weise beginnt seine Abhandlung über das Studium des Altertums[3], mit der Feststellung des Nutzens, den die Beschäftigung mit den Ueberresten des Altertums stifte. Sie steht für ihn im Dienste des Humanitätsideals, dessen Bedeutung für die gesamte Denkweise Humboldts uns ja Spranger in seinem schönen Buch so überzeugend nach den verschiedensten Seiten hin dargelegt hat[4]. Für die Lehre Humboldts vom Verstehen kommt vor allem die geschichtsphilosophische, ethisch-pädagogische und ästhetische Relevanz dieses Ideals in Frage. Immer wieder wird der hohe

[1] Die Briefe Humboldts an Fr. A. Wolf: W. v. H.s Ges. Werke 1846, V, S. 1—316. Viele von ihnen sind auch prinzipiell bedeutsam. Weniger ergiebig die Tagebücher (W. W. [Ak.] XIV, XV).

[2] Für das Biographische vgl. die, auch als Einführung in die sachlichen Probleme von Humboldts Philosophie und Weltbild ausgezeichnete Monographie von Spranger, W. v. H. und die Humanitätsidee 1909, die besonders in allen wichtigen Fragen der Lehre eine Vertiefung gegenüber Hayms W. v. H., Lebensbild und Charakteristik 1856, bedeutet. Dazu ist der ausgedehnte Briefwechsel Humboldts zu vergleichen.

[3] Ueber das Studium des Altertums und des griechischen insbesondere (1793) W. W. I, S. 255—282. Anmerkungsweise sind dort die sehr charakteristischen Glossen Fr. A. Wolfs unter dem Text mitgeteilt.

[4] Spranger, a. a. O. vgl. bes. I. Abschn., Kap. 1 u. V., Kap. 2 u. 3.

Digitized by Google

Gewinn gepriesen, der nicht nur aus der erkenntnismäßigen Beschäftigung mit den Dingen der Natur und des Geisteslebens, vor allem der Geschichte, hervorgeht, sondern die Befruchtung des menschlichen Geistes durch die Berührung mit allem Fremden außer ihm wird als eine Beförderung der Emporbildung zu umfassendem Menschentum gewertet [1]. Wobei anerkanntermaßen der Ausbildung der geistigen Fähigkeiten für die Bildung des Charakters beim Menschen von Humboldt eine sehr große, ja überragende Wichtigkeit zugemessen wird.

Den materialen Nutzen einer Beschäftigung mit dem Altertum erblickt Humboldt in der Gewinnung von Stoff, der dann wieder von andern Wissenschaften bearbeitet werden soll, den formalen einmal in der ästhetischen Betrachtung, die rein immanent ist, zum andern in daraus zu gewinnender Kenntnis der Alten selbst, der Menschheit im Altertum [2]. Dieser letztere ist Humboldt der entscheidende Gesichtspunkt. Wie der Nutzen aller Geschichte ist, daß sie die Menschenkenntnis erweitert, die Beurteilungskraft schärft, den Charakter erhöht und verbessert, so tritt in der Betrachtung des Altertums als Ganzen der Charakter einer Nation nach allen Seiten ins Licht, nicht nur die einzelnen Züge, sondern auch deren Relation zu den äußeren Umständen, ihr gesamter Zusammenhang [3]. Der Wert einer solchen Biographie, wie Humboldt das nennt, ist groß: sie befähigt uns — so dürfen wir ergänzen — in hohem Maß, unsere Individualität zu erweitern und somit die Voraussetzungen zum Verstehen des Lebens, der Menschen und der Geschichte zu schaffen [4].

---

[1] Die „Bildung des Menschen" ist das Thema der Abhandlung W. W. II, S. 282 ff. Vgl. VI, S. 136 ff. und etwa in den Briefen an Wolf (a. a. O.) S. 5 f., 262 u. ö.

[2] W. W. I, S. 255 ff.

[3] Vgl. dazu die Abhandlung Latium und Hellas oder Betrachtungen über das klassische Altertum (W. W. III, S. 136—170), die, in kurzen apodiktischen Sätzen, alle für Humboldts Auffassung charakteristischen Anschauungen des Philosophen über den Wert, die Bedeutung, die Erkenntnis, über den Geist des Altertums und über sein Studium enthält.

[4] Die Anschauungen Humboldts von der Antike werden geistesgeschichtlich gut beleuchtet durch die Geschichte der Anschauungen vom Wesen des Griechentums. Vgl. bei Billeter a. a. O. bes. die Kapitel über die Bewertung und die Eigenart (Einzigartigkeit) des Griechentums

Digitized by Google

Menschenkenntnis, die wir auf diesem Wege erwerben und die jeder, in größerem oder geringerem Grade, nötig hat — eben, um zu verstehen, heißt im philosophischen Sinn die Kenntnis der verschiedenen menschlichen Kräfte, ihrer Modifikationen, ihres Verhältnisses untereinander und zu den äußeren Umständen: Menschen kennen und verstehen heißt also: die Gesetze der Wandlungen kennen, die mit Notwendigkeit von innen, und der Möglichkeit nach von außen gewirkt werden. Dieses Studium des Menschen ist, wie Humboldt im einzelnen nachweist, weder für den handelnden Menschen, noch für den Historiker im weitesten Sinne, für den Künstler oder Philosophen, noch für den bloß Genießenden entbehrlich [1]. Je mehr lebendige Ansichten möglicher menschlicher Empfindungen das Studium des Menschen verschafft hat, desto mehr äußerer Gestalten ist die Seele fähig [2]. Humboldt kann nicht umhin, darauf hinzuweisen, daß diese Kenntnis, wie sie für die einzelnen Seiten menschlicher Betätigung für alle unentbehrlich ist, sie ihrerseits zu dem großen Ziel: der „höchsten, proportionierlichsten Ausbildung des Menschen" hinführen hilft, zugleich Zweck und Mittel in diesem Prozeß.

Von Bedeutung muß vor allem die Frage sein: wie wird diese Kenntnis erworben? [3] Wie lernt man Menschen und Völker, Einzelschicksale und Kulturen verstehen? Um den Charakter eines Menschen oder einer Nation in seiner Einheit zu fassen, muß man sich, so lautet die Antwort, „mit seinen vereinten Kräften in Bewegung setzen". Es ist der später vor allem auch von Dilthey immer wieder vertretene hermeneutische Grundsatz von der Totalität des Gemüts, die beim Verstehen wirksam sein soll. Humboldt reiht ihm einen zweiten nicht minder wichtigen an, den er des öfteren ausgesprochen hat: der Auffassende muß sich immer dem auf gewisse Weise ähnlich machen, das er auffassen will. Er geht an dieser Stelle [4] nicht ausführlicher darauf ein, wie

und die Auffassung des Griechentums als Typus, 42—48, 6—30 und 31 bis 40. — Vgl. auch Spranger, a. a. O. V. Abschn., 4. u. 5. Kap.

[1] Vgl. auch bes. die Abhandlung: Plan einer vergleichenden Anthropologie (W. W. I, S. 377 ff.), die im folgenden laufend verglichen werden soll. Hier bes. S. 387 f., 383 u. ö.

[2] W. W. I, S. 260 f. [3] W. W. I, S. 262.

[4] Vgl. auch unten S. 251.

Digitized by Google

diese Assimilation des näheren zu denken ist: ob es sich dabei mehr um eine vorübergehende Einfühlung handeln soll oder um eine Aenderung des Wesens. Diese würde gewisse natürliche Grenzen haben. Jedenfalls faßt er auch hier, getreu der Zielrichtung auf sein Lebensideal, dem auch das Verstehen und seine Theorie zu dienen hat, die Wirkung ins Auge, die die Vertiefung in fremdes Wesen zur Folge haben wird: man faßt eine unendliche Mannigfaltigkeit von Formen auf; so schleifen sich gleichsam die Ecken der eignen ab, und aus ihr, vereinigt mit den aufgenommenen, entstehen ewig wiederum neue Formen. Es ist charakteristisch für Humboldt, daß er, ganz in die Vorzüge vertieft, die der Betätigung des Verstehens eignen, ihrer Gefahren kaum gedenkt. Allzulanges Nachahmen und Hineindenken in fremde Gesinnungen und Kunstwerke verwischt das Eigentümliche des Charakters ganz, wandte ihm schon Dalberg ein: Auch hierin est modus in rebus, sunt certi denique fines [1]. Aber Humboldt rühmt der Vertiefung in das Studium des Menschen nach, daß gerade das einen großen Vorzug an ihm ausmache, daß es nie ganz erreichbar sei und so zu unaufhörlicher Anspannung auffordere. So wird die höchste Menschlichkeit durch das tiefste Studium des Menschen gewirkt. Gerade diese Eigenschaft des auf Individualitäten gerichteten Verstehens, unendlich zu sein, haben, wie wir sahen, die Theoretiker der Hermeneutik immer wieder betont: Boeckh hob sie nach Schleiermacher hervor und Dilthey hat ihr gerne Ausdruck gegeben [2].

Humboldt meint, es lasse sich ausmachen, von welchen Bedingungen die verstehende Vertiefung in das Studium von Menschen- und Nationalcharakteren abhängig sei, nach gradweisem Gelingen abhängig sei, je nachdem nämlich, ob die vorhandenen Ueberreste ein treuer Abdruck des Geistes oder Charakters ihres Schöpfers sind oder nicht — wobei die Voraussetzung gilt, daß in einem Werk in verschiedenem Maß die produzierende Individualität sich auszuprägen imstande sei —, ob der Charakter einer Nation Vielseitigkeit und Einheit besitze, ob der Reichtum an Mannigfaltigkeit der verschiedenen Formen groß ist — ob der Charakter dem Ideal des Menschen — demjenigen Charakter des Menschen

[1] Siehe W. W. I, S. 262 die Glosse Anm. 2.
[2] Siehe oben Kap. II, S. 114, 140 und III, S. 180 f., 223.

Digitized by Google

überhaupt, welcher in jeder Lage, ohne Rücksicht auf individuelle Verschiedenheiten da sein kann und da sein sollte — nahekommt[1]. Voraussetzung ist wieder: es gibt gleichsam typische Menschen und Völker und dann singuläre. Das erstere kann ebensowohl auf ein Manko, die fehlende Individualität zurückzuführen sein, wie andererseits auf eine, positiv zu wertende, elementare Einfachheit deuten. Kein Zweifel, daß alle diese Gesichtspunkte für das Verstehen von Bedeutung sind[2]. Ueberflüssig ist wohl zu sagen, daß Humboldt in den antiken Völkern, speziell in dén Griechen, das Geforderte am reinsten ausgebildet findet[3]. Er sucht das ausführlich zu beweisen und leitet daraus wieder die ganz besonders hohe Bedeutung und den besonderen Nutzen der Beschäftigung mit dem Altertum ab. Für die Theorie des Verstehens ist wichtig, daß Humboldt dann, wenn das Studium auf Denkmäler angewiesen ist unter Verzicht auf lebendiges Anschauen, Entschiedenheit des aufzufassenden Charakters fordert[4]. Er soll womöglich „abgeschnittene", mit denen des Interpreten kontrastierende Züge zeigen. Diese gewiß in sich nicht unbegründete hermeneutische Forderung läßt sich allerdings scheinbar nicht ohne weiteres mit jener nach Assimilation des Verstehenden an sein Objekt vereinigen. Aber Humboldt weist ausdrücklich auf die Notwendigkeit hin, statt aus Schilderungen, die Antike aus ihren Werken kennen zu lernen und zu verstehen zu suchen, mit dem Be-

[1] W. W. I, S. 263 ff.

[2] Bei Humboldt finden wir also zuerst den für die Verstehens-Theorie so wichtigen Begriff des Typus — Herder (als Platoniker) und Goethe kennen ihn — systematisch verwendet. Seine geistesgeschichtliche Entwicklung ist für die Geschichte der Hermeneutik ebenso interessant zu verfolgen wie für die der Logik, Erkenntnistheorie und Psychologie. Ich gehe hier, wo wir es ja zunächst nur mit Ansätzen zu tun haben, noch nicht ausführlicher darauf ein, verweise aber auf die Ausbildung der Typenlehre bei Trendelenburg (darüber später), Dilthey und seiner Schule und als einstweilige Orientierung auf die in meinem Erlösungsgedanken (Kap. I) gegebene Literatur.

[3] Knapp und klar: „Die Griechen sind uns nicht nur ein nützlich zu kennendes historisches Volk, sondern ein Ideal" (W. W. VII, S. 608).

[4] Er findet diesen bei Nationen in ihrer Frühzeit, auch hier wieder vor allem bei den Griechen. Uebrigens gründet dieser Vorzug nicht ausschließlich in ihnen selbst, sondern ist mehr eine Zufälligkeit, wie Humboldt sagt, ihrer und unserer relativen Lage (W. W. I, S. 276/77).

Digitized by Google

merken, der große Nutzen solcher Betrachtungen bestehe nicht so sehr im Anschauen als im eigenen Aufsuchen des Charakters. Also das Verstehen an sich bildet. Und zwar, hier wird der Assimilationsgedanke wieder aufgenommen, der Geist des Fremden — also der griechische z. B. — geht in den Denkenden über und bringt, — damit wird wieder ein neuer Zug am Verstehen hervorgehoben, — durch die Art, wie er sich mit dem eigenen vermischt, „schöne Gestalten hervor". So wird das Produktive betont, das dem Verstehen eignet, eine in ihren Konsequenzen außerordentlich weitreichende Erkenntnis, die der so vielfach begegnenden Anschauung von seiner reinen Passivität wirksam entgegenzutreten geeignet ist.

Es ist lehrreich zu beobachten, wie in der kurzen Skizze, die Humboldt der Charakteristik Pindars widmete[1], eine Disposition gegeben wird, die ganz bestimmte hermeneutische Grundsätze erkennen läßt. Charakter und Lage sollen zuerst geschildert werden, das wäre der historische Teil, daran hätte sich die Schilderung der Gedichte und eine Beurteilung ihrer einzelnen Teile — die kritische Aufgabe — zu schließen, um schließlich in die Schilderung und Beurteilung des dichterischen Charakters Pindars zu münden, die ein reines philosophisches Thema sein würde.

Ein wichtiger hermeneutischer Satz, dessen Bedeutung uns schon von Ast auseinandergesetzt wurde, ist der von der wechselseitigen Erhellung von dem Einzelnen und dem Ganzen. Humboldt spricht ihn nicht in dieser Formulierung aus, aber wendet dieses Prinzip immer wieder an, nicht ohne auch das Prinzipielle wenigstens anzudeuten. So besonders in seiner großen Abhandlung über das 18. Jahrhundert[2]. Zwei Bedingungen macht er hier namhaft für die Auffassung und Charakteristik dieses — und wir können hinzufügen: jedes beliebigen, dem Verstehen aufgegebenen —

[1] W. W. I, S. 411 ff. — Auch ihm gab die Beschäftigung mit diesem schwierigsten Objekt der Auslegung Gelegenheit über allgemeinere Probleme des Verstehens nachzusinnen.

[2] W. W. II, S. 1—113. Diese Abhandlung, deren Entstehungsgeschichte so besonders charakteristisch für die Denk- und Arbeitsweise W. v. Humboldts ist, entstand bekanntlich aus dem Plan eines großen anthropologisch-psychologischen Werkes (Leitzmann, a. a. O. S. 401 f.). Sie ist über das Prinzipielle nicht hinausgeführt worden. Gerade die Erwägungen zum prinzipiellen Problem aber sind für uns hier das Wichtige.

Digitized by Google

Zeitabschnittes: einmal alles Einzelne immer unter wenigen abgesonderten Hauptpunkten zu einer Gestalt zusammenzudrängen; dann jeden Grad und jede Modifikation der tätigen Kräfte als Teile einer unendlichen Größe anzusehen, die in Grenzen, die auch einem feinen Auge entgehen, mit ihren Nachbarn zusammenstoßen. Er folgert daraus den hermeneutisch wertvollen Satz, daß es nicht notwendig sei, jeden einzelnen Zug der Erscheinung mit mühsamem Fleiß ängstlich zusammenzutragen, — wie es andererseits aber nicht genügen könne, sich mit einer Andeutung ihres Umrisses zu begnügen. „Ihr Geist, ihr Charakter muß dargestellt sein, sobald der dasteht, bedarf es keines Pinselstriches mehr“ [1]. Humboldt erklärt, daß dieser Endzweck auch für die Form der Interpretation bestimmend sein müsse, mindestens für die Ordnung des Vortrags. Aber, dürfen wir in seinem Sinne hinzufügen, nicht nur die Erklärung, auch die Auffassung wird unter dieser Bestimmung vor sich gehen müssen. Die am meisten charakteristische Eigentümlichkeit muß vorangehen, und um sie müssen sich die andern versammeln.

Auch auf die psychologische Seite des Vorgangs fällt ein Licht: Der beobachtende Verstand und die dichtende Einbildungskraft müssen zusammenwirken in harmonischem Bunde. Damit ist ein Thema angeschlagen, dem Humboldt immer wieder gern eindringende Erörterungen hat angedeihen lassen: Am tiefsten und klarsten sind wohl seine Aeußerungen hierüber in der klassischen Abhandlung über die Aufgabe des Geschichtsschreibers [2]. In unserem Zusammenhange charakterisiert er dieses Zusammenwirken dahin, daß dem Verstande bei diesem Verstehensvorgang die Aufgabe zufalle, Begriffe und Tatsachen zu sammeln, damit die dichtende Einbildungskraft sie in ihre Form zu gießen, zu einem Ganzen umzuschaffen vermöchte, während sie jedem Stoff, den nicht der Verstand beibringt, ihr Gepräge versagen muß [3]. Sehr interessant und für Humboldts Auffassung charakteristisch ist wieder das Kriterium, das er für das Gelingen der Bemühung aufstellt: Nicht etwa, wie man vermuten könnte, diese Uebereinstimmung des gewonnenen

[1] W. W. II, S. 2.
[2] 1821. W. W. IV, S. 35—57.
[3] W. W. II, S. 2. — Vgl. oben Kap. III, S. 217 f.

Digitized by Google

Bildes mit irgendeiner „Realität“[1], nicht seine innere Bündigkeit, sondern: der ästhetisch-pädagogische Gesichtspunkt bleibt auch hier maßgebend: ob es die Kraft begeisternd erweckt und lenkend richtet, ist die Probe auf den Versuch. Das kann dieses Bild nur bewirken, wenn es wahr und lebendig zugleich ist[2].

Recht wichtig ist sodann die zweite Bedingung, die Humboldt für das Verständnis aufstellen will, das er anstrebt. Sie hat ihren Schwerpunkt nicht wie die erste im Objekt, dessen Bild es nach einer vom Gegenstand her bestimmten, inneren Gliederung aufzubauen gilt, sondern im verstehenden Subjekt. Es wäre nämlich eine ganz bestimmte geistige Verfassung erforderlich, eine Verfassung

[1] Humboldt hat die Kantische Lehre vom kategorial bedingten Erkennen tief in sein Weltbild aufgenommen. Am eigentümlichsten hat er seine erkenntnistheoretischen Lehren für die Sprachphilosophie ausgebildet (vgl. bes. die Abhandlungen über die Grundzüge des allgemeinen Sprachtypus [1824/26, W. W. V, S. 364—473], über die Verschiedenheiten des menschlichen Sprachbaues [1827/29, W. W. VI, S. 111 bis 303 und 1830/33, W. W. VII, S. 1—344]). Siehe im übrigen über die Erkenntnistheorie Humboldts, Spranger, a. a. O. 2. Abschn., und ders. W. v. H. und Kant, Kantstudien Bd. XIII (1908). Neuerdings würdigt gerade diese Seite des Humboldtschen Denkens Cassirer, Philosophie der symbol. Formen I, Kap. 1, S. 98—105.

[2] Wie übrigens auch Boeckhs Schüler Bernhardy in seinen Grundlinien e. Enzykl. d. Philol. (S. 56) zitiert, bekennt Goethe in Dichtung und Wahrheit (III, 12) als seine Grundmeinung: „Das Innere, Eigentliche einer Schrift, die uns besonders zusagt, zu erforschen, sei daher eines Jeden Sache, und dabei vor allen Dingen zu erwägen, wie sie sich zu unserem eigenen Innern verhalte und inwiefern durch jene Lebenskraft die unsrige erregt und befruchtet werde: alles Aeußere hingegen, was auf uns unwirksam, oder einem Zweifel unterworfen sei, habe man der Kritik zu überlassen, welche, wenn sie auch imstande sein sollte, das Ganze zu zerstückeln und zu zersplittern, dennoch niemals dahin gelangen würde, uns den eigentlichen Grund, an dem wir festhalten, zu rauben, ja uns nicht einen Augenblick an der einmal gefaßten Zuversicht irre zu machen.“ — Es sind das Gedanken, die heute in Philologie und Literaturwissenschaft ja wieder stark betont werden von denen, die scharf scheiden wollen zwischen dem, was „bloß Historie“ und was „mitwirkende“ Gegenwart ist, wie es Gundolf (in seiner programm. Schrift Dichter und Helden, 1921) formuliert. Nietzsches Betrachtungen über Nutzen und Nachteil der Historie haben auf der andern Seite als Reaktion gegen gewisse Strömungen des 19. Jahrhunderts dazu geführt, daß man heute vielfach wieder ins andere Extrem verfällt und einem subjektivistischen Aesthetizismus und Eklektizismus huldigt.

Digitized by Google

der Seele und des Gemütes, die es dem Verstehenden erlaubt, der Natur des Gegenstandes gerecht zu werden: dem Lebendigen, als das sich die Entwicklung der Menschheit, aus der man einen Abschnitt untersuchen will, darstellt. Ihre vielgestaltige Form, so meint Humboldt, müsse man in der Seele tragen, und an ihr jedes Bild, das die Beobachtung entstehen läßt, gleichsam „versuchen“ [1]. Humboldt wehrt das Mißverständnis ab, als wolle er die abstrakt-eine, reine Idee der Menschheit zum Maßstab machen bei der Betrachtung. Freilich, auch diese „intensive idealische Größe“ dürfen wir nicht aus dem Auge verlieren, aber das ist nicht das Entscheidende für das Verstehen, sondern das ist der „extensive mögliche Umfang des Charakters der Menschheit“, der alles, was je aus menschlichen Anlagen und Neigungen entsprang, umschließt, in keinem Punkte bestimmt, aber in jedem bestimmbar ist. Dieser Forderung Humboldts, die als eine seiner ganz großen und bedeutenden hermeneutischen Lehren angesehen werden muß, liegt seine Lehre von Bildungsmöglichkeit und -fähigkeit der Seele zugrunde, die die Grundvoraussetzung seiner Ethik, Pädagogik und Geschichtsphilosophie, den tragenden Grund seiner Auffassung von der Menschennatur darstellt. Wie eine, freilich sehr abstrakt gebotene, Quintessenz dieser verschiedenen Seiten seiner Philosophie erscheint der programmatische Satz: Mit dem Möglichen muß das Wirkliche verglichen werden, um zu beurteilen, wie es sich dem Notwendigen zu nähern vermöge [2].

Die Frage legt sich nahe, wie es möglich sein soll, die Summe des Möglichen zu erfassen. Aus der Wirklichkeit, die doch nur eine Formung ist, können wir sie nicht entnehmen, wie es auf der andern Seite ausgeschlossen erscheint, sie aus der Idee abzuleiten. Diese beiden Wege sind ungangbar. Wohl aber besteht die Möglichkeit einen mittleren zu gehen. Humboldt meint, wenn der hermeneutische Grundsatz herrsche, nirgends einseitige Grenzen zu setzen, jede neue Form in ihrer Eigentümlichkeit zu prüfen und von ihr aus neue Verbindungen mit den übrigen zu finden, dann werde „der Kraft und dem Erfolge nach“ eben doch das ganze Ge-

[1] W. W. II, S. 3. Vgl. die überraschend ähnlichen Gedanken Schleiermachers, oben Kap. II, S. 141.

[2] W. W. II, S. 3.

Digitized by Google

biet des Möglichen umfaßt. Wieder zieht er den Leitgedanken der tiefen und umfassenden Bildung an: Nur darum und nur insofern ist es notwendig mit dem Charakter der Menschheit in seinem weitesten Umfange innig vertraut zu sein, nur um die Fähigkeit zu erlangen und zu erhöhen, schnell und leicht die feine Verwandtschaft verschiedener Anlagen und Neigungen zu entdecken, und — diese Zielsetzung zeigt wieder den engen Zusammenhang, in dem verstehende Auffassung und wertende Betrachtung in Humboldts hermeneutischer Theorie stehen —, durchdrungen von der Idee der höchsten Vollkommenheit, in jeder neuen Gestalt scharf und fest zu bestimmen, was als gut und rein beibehalten, was als zufällig und verwerflich vertilgt werden muß[1]. Damit ist eine tiefe und kluge Begründung für die Erscheinung gegeben, die wir Repräsentation nennen wollen: daß für den Verstehenden gewisse Züge einen repräsentativen Charakter gewinnen können[2]. Es ist eine besondere Kunst, solche „typischen" Züge und ihre Affinitäten herauszufinden. Aber sie sind so wichtig, weil sie eben den Auslegenden davon dispensieren nach Vollständigkeit in der Sammlung von Einzelzügen zu trachten. Zweierlei ist nach Humboldt erforderlich, um uns zu solcher Betätigung zu befähigen: Spekulatives Nachdenken in Verbindung mit praktischer Beobachtung. Tiefsinnig wird bemerkt, daß wir ohne jenes nur immer auf Aeußerungen der Charaktere angewiesen bleiben,

[1] W. W. II, S. 3. In der Tat ist bei keinem Theoretiker des Verstehens die Ethik so eng mit der Hermeneutik verknüpft wie bei Humboldt, auch bei Schleiermacher nicht, der ihm darin am ähnlichsten ist. Gerade mit Humboldts Auffassung muß sich daher jede Betrachtung auseinandersetzen, die den Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben erwägen will. Gerade hier spüren wir, wie stark Humboldt noch im 18. Jahrhundert wurzelt. „Historismus" ist ihm fremd.

[2] Am schönsten finde ich diesen Gedanken zum Ausdruck gebracht durch — Jean Paul in seiner Vorschule der Aesthetik[2] 1813 II, in dem für das Verstehen sehr wichtigen Abschnitt Ueber Charaktere (Kap. X, § 56—61): Ja, wie entblößt oft, so ruft er dort aus, die sichtbare Löwentatze einer einzigen Handlung den ganzen Löwen ... wie sag der Stern eines einzigen heiligen Opfers und Blutes uns das ganze aufgehende Sternbild eines himmlischen Charakters an, um so mehr, da alle einzelnen Taten nur weit auseinanderstehende Zeichen-Punkte des Sternbilds geben" (S. 434). Ebenso werden, fügt er später hinzu, im wirklichen Leben die plastischen Formen der Charaktere in uns durch einen einzigen Zug erschaffen, den wir sehen ... (S. 436). — Vgl. oben S. 42.

Digitized by Google

ohne zur Kenntnis ihres inneren Wesens vordringen zu können: wie das bei der gemeinen Menschenkenntnis der Fall ist, die sich nicht zur philosophischen erhebt. Die Beobachtung wieder bewahrt uns davor, uns mit Schemen und a priori-Konstruktionen zu begnügen, von denen aus kein Weg zu den Typen des Lebendigen, geschweige zu Individualitäten hinunter führt[1].

Humboldt hebt ausdrücklich hervor[2], eine jede Epoche des Menschengeschlechts trage einen eigentümlichen Charakter an sich, und in jeder einzelnen wieder eine jede Klasse. Er zieht dann geschichtsphilosophische, aber, was uns vor allem interessiert, auch hermeneutische Konsequenzen aus diesem Grund-Satz[3]. Auch das gegenwärtige Zeitalter, führt er in seiner Abhandlung über das 18. Jahrhundert aus, besitzt einen solchen Charakter, ihn gilt es zu erfassen. Nicht in erster Linie um der Wirkung auf die Zeit willen — eine solche Wendung wäre zu aktivistisch für Humboldts Anschauungen — sondern wieder um der Bildung des Verstehenden willen, der dadurch an seiner Erziehung arbeitet. Damit aber, so lautet die Forderung, der Einzelne seinen Charakter allgemein erweitere und individuell bestimme (denn auf diese beiden höchsten Forderungen lassen sich zuletzt alle Gesetze der Charakterbildung zurückführen), muß er sich zuerst in dem vollsten Sinne des Ausdruckes kennen und wegen der innigen Berührung, in der er mit allem steht, was ihn umgibt, nicht bloß sich, sondern seine Mitbürger, seine Lage, sein Zeitalter[4]. Nicht bloß der Einzelne, auch die Menschheit muß von Zeit zu Zeit stille stehen und sich „orientieren". Studium der Zeit also ist erfordert. Als das einzige Mittel dazu erscheint der Versuch einer Charakterisierung eben dieses Zeitalters. Humboldt verweilt bei der Ausmalung des Reizes

[1] W. W. II, S. 3. [2] W. W. II, S. 9.

[3] Die Bedeutung und die Natur der Humboldtschen Charakterologie behandelt umfassend Spranger im 1. Kap. des 3. Abschn. seines Humboldt. Uns interessiert nicht so sehr Humboldts Auffassung vom menschlichen Charakter, als vielmehr seine Lehre davon, wie man diesen verstehen kann und soll. Nur soweit sie zum Verständnis nötig sind, werden daher hier die gegenständlichen Ausführungen des Denkers wiedergegeben. Im übrigen sei auf Sprangers Darstellung verwiesen. Vgl. bes. S. 330, bzw. 236 ff.

[4] W. W. II, S. 16.

Digitized by Google

und des Nutzens einer solchen Beschäftigung[1]. Uns aber interessieren mehr seine Ausführungen über Wesen und Erfordernisse, über die Schwierigkeiten, vor allem aber über den Plan und die Methode einer solchen Charakteristik[2]. Wenn das Ziel eine auf genauer historischer Kenntnis gegründete philosophische Darstellung des Charakters des Jahrhunderts und der hauptsächlichsten einzelnen Erscheinungen in demselben, in seiner wesentlichen und dauernden Eigentümlichkeit ist, in Verbindung mit seinem vorigen Zustand und seiner künftigen Entwicklung und mit durchaus gleich verteilter Rücksicht auf die innere moralische Bildung und die äußere physische Lage[3], so verstehen wir, daß Humboldt als eine der Hauptvoraussetzungen dafür, zu diesem Verständnis zu gelangen, „Menschenkenntnis" verlangt[4]. Er lehnt die Alternative, ob man diese Charakterisierung auf spekulativem oder praktischem Wege zu gewinnen habe, zugunsten einer höheren Einheit beider, ab[5]. Menschenkenntnis beruht auf Erfahrung, Erfahrung aber setzt eine zweifache Tätigkeit der Seele voraus, Beobachtung des Vorhandenen oder Geschehenen und die Bearbeitung dieses Stoffes zu einem Resultat des Verstandes[6].

Wir sind hier einem für Humboldts Theorie des Verstehens

[1] W. W. II, S. 17, vgl. wieder S. 388 ff. Solche „Charakterisierung" war damals, durch Herder, sehr beliebt geworden. Fr. Schlegel hat diesen Ausdruck besonders gern verwandt. Vgl. seine Charakteristiken bei Minor, Fr. Schlegels Pros. Jugendschr. II, S. 57 ff. Ueber die Schwierigkeiten: Boeckh, Kl. Schr. II, S. 113.

[2] W. W. II, S. 31 f. Auch dieser Gedanke ist Herderisch. Schon vor Herder hat es, wir würden heute sagen, geschichtsphilosophische Versuche gegeben, die Aehnliches anstrebten, vor allem an Voltaire sei dabei erinnert („Das Jahrhundert Ludwigs XIV."); aber erst Herder und Winckelmann haben die tieferen Voraussetzungen dafür geschaffen. (Vgl. unsere Einleitung.)

[3] W. W. II, S. 44. Ganz prinzipiell spricht sich Humboldt in der Abhandlung über Goethes Herrmann und Dorothea über das „Gebäude" aus, an dem er arbeiten will: sein Mittelpunkt ist die Bildung des Menschen, das Gebäude selbst: die Charakteristik des menschlichen Gemüts in seinen möglichen Anlagen und in den wirklichen Verschiedenheiten, welche die Erfahrung aufzeigt (W. W. II, S. 117/18).

[4] W. W. II, S. 48. Ich erinnere an Schleiermachers Forderung. Vgl. unser Kap. II, S. 116.

[5] Vgl. dazu Spranger, a. a. O. S. 218.

[6] W. W. II, S. 47.

Digitized by Google

ungemein charakteristischen Gedankenzusammenhang auf der Spur. Spranger spricht mit Recht von einer Verbindung von deskriptivem und normativem Gesichtspunkte in der Verstehenslehre Humboldts. Gemeint ist damit die immer wieder von dem Denker erhobene Forderung, Individualitäten zu betrachten im Hinblick auf ihre „Idee“ [1]. Diese Betrachtung kann empirisch vorgehen, von der Erfahrung aus, im einzelnen Individuum seine Idee, und weiter die Idee eines Menschentypus, des Menschen überhaupt schauen. Sie kann aber auch, spekulativ, wie die vergleichende Anthropologie es z. B. versucht aus der reinen Idee des Menschen einzelne Seiten herauszuheben, so Typen bilden und bis zu den Individualitäten hinabzusteigen versuchen [2]. Aber die Dürftigkeit und Schemenhaftigkeit, die die Resultate der letzeren Methode charakterisiert, vor allem aber eben doch die Unmöglichkeit vom Ideal her eine lebendige Individualität zu konstruieren, weist auf die Unentbehrlichkeit einer Ergänzung durch die Beobachtung der Wirklichkeit, die im übrigen auch die Bedingung einer Einwirkung dieses Studiums auf das Leben darstellt. In sie hat sich, wer Charaktere verstehen will, tief zu versenken. Es ist für diese Betätigung eigentümlich, daß sie einen empirischen Stoff auf eine spekulative Weise, einen historischen Gegenstand philosophisch, die wirkliche Beschaffenheit des Menschen mit Hinsicht auf seine mögliche Entwicklung behandelt [3]. Das heißt: Das Verständnis einer Individualität hat von der Idee aus und in Beziehung auf sie zu erfolgen [4]. Der Einzelne kann, nach Humboldts Worten,

[1] W. W. II, S. 32, 34 f. u. ö. Spranger, a. a. O. S. 240. — Vgl. übrigens den wichtigen und typischen Brief W. v. Humboldts an Schiller vom 25. Juni 1797. (Ebrard, Neue Briefe W. v. H.s an Schiller 1911, S. 127 ff.)

[2] Vgl. bes. die Anthropologie W. W. I, S. 388 ff.

[3] W. W. I, S. 390.

[4] Tief und einzigartig hat dann Droysen diesen Gedanken erfaßt und fortgebildet. Ein anderes ist, sagt er einmal — (Grundriß der Historik, § 41). nachdem er von der Unmöglichkeit des vollkommenen Verstehens gesprochen, — ein anderes ist, daß der Freund an den Freund glaubt, daß in der Liebe der eine des andern wahres Ich als dessen Bild festhält: „so mußt du sein, denn so verstehe ich dich.“ — Das ist, fügt Droysen hinzu, das Geheimnis aller Erziehung.

Digitized by Google

das Ideal menschlicher Vollkommenheit nur von einer Seite, nur nach Maßgabe seiner Eigentümlichkeit darstellen; wenn wir sein Wesen beurteilen wollen, so müssen wir es auf diese vollendete Darstellung beziehen[1]. Von den „Forderungen des Ideals" ist immer wieder die Rede, nach denen die Charakteristik des Individuums wie der historischen Epochen zu erfolgen habe[2]. So wird wer ein Zeitalter charakterisieren will, spekulativ sowohl wie empirisch-praktisch zu verfahren haben, letzteres vor allem, insoweit ihn ja — der Humanitätsgedanke! — bei seiner Arbeit das Ziel einer Mitwirkung an der Ausbildung desselben leitet[3].

Humboldt stellt in diesem Zusammenhang ausdrücklich die Forderung auf, der Verstehende müsse sich, wie in den Charakter, in die Eigentümlichkeiten eines fremden Menschen, so in den eines Zeitalters versetzen, von diesem Standpunkt aus tätig sein. Dann werde das Resultat auch die erstrebte Stimmung in dem erzielen, der durch den Charakterisierungsversuch gebildet werden soll[4]. Aber das Studium menschlicher Charaktere ist nach ihm bisher stark vernachlässigt worden, zwischen der deduktiven Behandlung durch die Philosophen und die praktischen Moralabhandlungen ist es mitten hindurchgefallen — nur die Dichter bilden hier eine Ausnahme[5]. Wir denken

[1] W. W. II, S. 38. Ganz in dieser Richtung weist das tiefsinnige Wort: Der Mensch hat nur insoweit einen bestimmten Charakter, als er eine bestimmte Sehnsucht hat (W. W. VII, S. 611/12).

[2] W. W. II, S. 41 u. ö. [3] W. W. II, S. 50.

[4] W. W. II, S. 50 f. Gerade dieses „Sichversetzen" ist später als ein schwieriges Problem für die Theorie der Hermeneutik, besonders in der philosophischen Diskussion derselben empfunden worden. Simmel, die Schule Diltheys, Troeltsch u. a. haben es in unsern Tagen wieder aufgenommen. Die einzelnen Geisteswissenschaften empfinden es ebenfalls als ein — allerdings prinzipiell außerhalb ihres Kompetenzbereichs — zu lösendes, stets akutes Problem.

[5] W. W. II, S. 52. Auf Jean Pauls reiches Kapitel über Charaktere in der Vorschule der Aesthetik (II, Kap. 10) sei hier noch einmal verwiesen. — Bekanntlich wird die Charakterologie heute wieder ganz neu angebaut. Und zwar war es weniger die Beobachtung, daß dieser Zweig der allgemeinen Ausdruckskunde — vielleicht ihr wichtigster — dringend der Bearbeitung bedürfe, die zu dem Aufblühen dieser Fragestellung in unsern Tagen geführt hat, sondern mehr der Anstoß, der von der praktischen Psychologie und der Kunst her kam. So entwickelten Jean Paul, Carus, Bahnsen und Nietzsche ihre theoretischen Gedanken zur Charakterologie, so nahm Klages sie heute auf. (Vgl. jetzt das

Digitized by Google

hier an Dilthey, der später so gern den Vorsprung betonte, den die Künstler im Studium und in der Schilderung menschlicher Charaktere besitzen [1].

Als Regel für eine Charakteristik — Charakter definiert er einmal [2] als die dauernde Form der Einheit in dem veränderlichen Stoff — postuliert Humboldt die Auffassung des Eigentümlichen, die in einer zweifachen Bemühung besteht: Die unterscheidenden Merkmale eines Subjekts von dem andern aufzusuchen und aus ihnen die Natur eines jeden herzuleiten [3]. Das Entscheidende liegt, nach Humboldts Meinung, in dem Grad der inneren Kraft: An ihm sind die verschiedenen Zustände eines Charakters jeweils zu messen, Verhältnis und Bewegung der Kräfte machen Charakterverschiedenheiten aus [4]. Das Uebergewicht einer Kraft oder Neigung eines einzelnen Seelenvermögens ergibt z. B. das Gepräge der Eigentümlichkeit, die das Gehaben hervorragender Menschen auszeichnet. An nichts heftet sich, sagt Humboldt, das Studium des Charakters mit so günstigem Erfolge, als an die Aufsuchung dieser herrschenden Seite [5]. Eine wichtige Erkenntnis, die

Jahrbuch für Charakterologie I, 1924 [darin bes. Pfänder, Grundprobl. d. Charakterologie S. 289 ff.], Häberlin, Der Charakter 1925 u. a. m.)

[1] Vgl. vor allem die unerschöpflichen Beiträge zum Studium der Individualität (1895/96, Ges. Schr. V, S. 241—316), aber auch die Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie (1894, V, S. 139—240), bes. Kap. 9, das sich ausdrücklich auf Humboldt und Schleiermacher beruft (S. 227 f.).

[2] W. W. VII, S. 569. [3] W. W. II, S. 56 f.

[4] W. W. II, S. 59. Interessant kommt die „Empirisierung" der charakterologischen Bemühungen in Diltheys Ideen (Ges. Schr. V, S. 228 ff.) zum Ausdruck. Ausdrücklich wird da die metaphysische Konzeption abgelehnt, die die Grenzen des Erfahrbaren hinter sich läßt. „Beschreibung und Analyse" setzt Dilthey der beschreibenden Psychologie zur Aufgabe, die das Allgemeine und Besondere im Charakter des Menschen ergründen soll. Inhaltlich lehrt er, daß die Charakterverschiedenheiten nicht auf qualitativen, sondern quantitativen Unterschieden beruhen, die Kombinationen der einzelnen Züge unterliegen einer gewissen Regelmäßigkeit, aus ihnen baut sich die Struktur einer Individualität auf. Maßverhältnisse sind auch hier das Entscheidende. Die „Besonderungen" nach Geschlecht, Nation, Stand usw. sind zu verfolgen. Gegen Schleiermacher und Humboldt bemerkt Dilthey, daß die Individualität nicht angeboren sei, sondern daß sie erst in der Entwicklung gestaltet werde.

[5] W. W. II, S. 60. In Jean Pauls Charakterlehre ist von der „Grundfarbe" die Rede, als der Einheit, die alles beseelend verknüpft, ein

Digitized by Google

modernste Forschungen vorwegnimmt, schließt sich daran an: Die hermeneutische Theorie wird sich Rechenschaft darüber geben müssen, daß das Verhältnis der Kräfte im Charakter des Menschen nicht statisch, sondern dynamisch zu denken ist[1]: Eine Bewegung der Kräfte findet im Verlauf der Entwicklung des Charakters statt[2].

Eine auf diese Erkenntnis basierte Charakterschilderung würde alle Eigentümlichkeiten der Individualität umfassen können, und — ein weiterer Vorzug — sie würde nicht einzelne abstrahierte Begriffe geben, sondern die Einbildungskraft anregen, selbst ein anschauliches Bild zu entwerfen[3]. Gerade um das zu erreichen, würde der Verstehende sich vor allem an solche Eigenschaften zu halten haben, die sich über die Tätigkeit aller Kräfte im Menschen erstrecken, nicht einzelne isolierte Äußerungen heraussuchen, um an ihnen den Gesamtcharakter verstehen zu lernen[4]. Mit Recht erinnert Humboldt auch für diese Aufgabe an das enge Ineinander von Körper und Geist, das auch für die Deutung eines Charakters nicht gleichgültig sein darf[5].

Heben wir aus der Fülle bedeutsamer hermeneutischer Regeln, die unser Denken in diesem Zusammenhang gibt, noch eine folgenreiche heraus[6]. Die Beurteilung eines Charakters

„Leibnizisches vinculum substantiale, das die Monaden mit Gewalt zusammenhält", von der „tonica dominante" und dem „Zwiespalt zwischen den herrschenden und den dienenden Gliedern des Charakters" — ganz in dem von Humboldt intendierten Sinne (Aesthetik II, Kap. 10).

[1] Vgl. auch W. W. I, S. 292. Jean Paul spricht diesen, auch in der modernen Charakterologie (Klages) stark betonten Gedanken einmal (Aesthetik II, Kap. X) wie folgt aus: Der Charakter wird nicht von einer Eigenschaft, nicht von vielen Eigenschaften, sondern von deren Graden und ihrem Misch-Verhältnis zueinander bestimmt; aber diesem allen ist der geheime organische Seelen-Punkt vorausgesetzt, um welchen sich alles erzeugt und der seiner gemäß anzieht und abscheidet; ...

[2] Ueber diesen Rhythmus des Charakters vgl. den bei Spranger, a. a. O. S. 232 angezogenen Brief an Körner.

[3] W. W. II, S. 63 f. [4] W. W. II, S. 62, 67.

[5] W. W. II, S. 67, I, S. 390. Schleiermacher erörtert es in seiner Psychologie, wie wir andeuteten, ebenfalls ausdrücklich (W. W III, 6, Allg. Einl. u. S. 146 ff.). Vgl. auch oben Kap. III, S. 207.

[6] Sieben solcher Regeln, die sich mit den Ausführungen im Text decken, werden in dem Plan einer vergleich. Anthropologie (W. W. I, S. 391 f.) aufgeführt.

Digitized by Google

— auch Humboldt zieht keine schärfere Trennungslinie zwischen Auffassen, Deuten und Beurteilen — hat nach seinem inneren Zusammenhang, nach seinem „subjektiven Wert" zu erfolgen, nicht unter dem Gesichtspunkt eines Zweckes, auch nicht — diese Feststellung ist wichtig für das Verstehen künstlerischer Persönlichkeiten — nach der objektiven Güte seiner Produkte[1]. Ausdrücklich wird die zugrunde liegende Erkenntnis formuliert: Wie der Mensch mehr ist als sein Werk — er kann nicht das Ideal, das ihn leitet, erreichen — so ist in anderem Sinne sein Werk mehr als er, als „eine Frucht seiner gesammelten und exaltierten Kräfte"[2]. Die Ausführungen Humboldts über den Ausdruckswert alles Handelns und Tuns, über die Bedeutung von Gesinnungen und Gefühlen für das Verstehen von Charakteren, die er im Verfolg dieser Untersuchung macht, gehören wohl zum Wichtigsten, was über diese schwierigen und wenig behandelten Seiten der hermeneutischen Arbeit gesagt worden ist. Auch der wiederholte Hinweis auf die Notwendigkeit, die Entwicklung der Seelenkräfte, d. h. ihren Gang über der Betrachtung des Resultats nicht zu vernachlässigen, muß für die Deutungsarbeit von erheblicher Tragweite sein. Gerade indem er so die Fülle und Vielseitigkeit der Aufgaben aufzeigt, die sich ergeben, wenn man Charaktere verstehen will, wird unser Denker auf eine Schwierigkeit geführt, die vor und nach ihm die hermeneutischen Theoretiker immer wieder beschäftigt hat. Die Unzulänglichkeit der Begriffe, mit denen und in die das Aufzufassende gefaßt werden soll, muß gerade bei diesem Beginnen besonders deutlich werden. Die Armut und Unbestimmtheit der Sprache nötigt uns, in einer Kunst, welche nur als die freie Beschäftigung des gesellschaftlichen Gesprächs und des täglichen Lebens gedeiht, immer wieder zu ausführlicheren Umschreibungen[3]. Auch Dilthey hat gerade auf diese Schwierigkeit immer wieder hingewiesen, sie wollte er durch Schaffung geisteswissenschaftlicher, psychologischer und lebensphilosophischer Kategorien zu überwinden suchen.

Uebertroffen werden an Bedeutung für die Ausbildung einer

[1] W. W. II, S. 69, I, S. 392.

[2] Dieser Gedanke ist mit dem oben S. 153 A. 1 zitierten Hegels zu vergleichen.

[3] W. W. II, S. 75.

Digitized by Google

systematischen Theorie der Hermeneutik die bisher mitgeteilten Ausführungen Humboldts zur Aufgabe der Charakteristik noch durch eine Regel, die er für das methodische Vorgehen beider, des Verstehens und der Deutung von Charakteren, gibt. Sie fordert, stets von dem, was unmittelbar in die Sinne fällt, den Handlungen und Aeußerungen, auszugehen und nach und nach zu dem weniger deutlich Sichtbaren, zur inneren Beschaffenheit des Charakters überzugehen, die nicht wahrgenommen, sondern allein erschlossen werden kann. So ergibt sich eine nach dem Grad der Evidenz gestaffelte Stufenfolge der Charakterbestimmung. Einen hermeneutischen Zirkel, der dem von Schleiermacher und Boeckh beschriebenen verwandt ist, beschreibt das Verfahren, das Humboldt eingeschlagen wissen will, und das aus drei Verfahrensweisen kombiniert ist: richtige und vollkommen individuelle Beobachtungen zu machen, aus denselben das Wesen des Charakters, das in den Aeußerungen nur teilweise erscheint, möglichst rein zu abstrahieren, und sich von der Beobachtung zu dem Begriff und umgekehrt mit vollkommener Leichtigkeit hin und her zu bewegen, um beide durcheinander gegenseitig zu berichtigen[1].

Schließlich kann nach Humboldt, wenn auch mit einiger Vorsicht, noch ein weiteres Hilfsmittel zur Erkenntnis des inneren Charakters für das Verstehen verwendet werden: die Beobachtung der äußeren, physischen Beschaffenheit. Die physische Beschaffenheit, so lehrt[2] er, spielt bei der Bildung des Charakters eine in jeder Rücksicht bedeutende Rolle. Zur Hermeneutik physiognomischer Daten macht Humboldt überaus feine Bemerkungen, denen wir hier natürlich nicht im Einzelnen folgen können[3].

[1] W. W. II, S. 77. Ich möchte hier ausdrücklich auf die empirisch nicht immer leicht zu erkennende und durchzuführende, aber der Sache nach vorhandene grundsätzliche Verschiedenheit der Frage- und Problemstellung in der Theorie der Hermeneutik, in Psychologie und Erkenntnistheorie hinweisen. Sie ist, auch bei weitgehender Identität des Gegenstandes, in der Blickrichtung und Methode da und muß dauernd bewußt bleiben. Alles Weitere kann nur in einer systematischen Darlegung geklärt werden.

[2] W. W. I, S. 390.

[3] W. W. II, S. 77—83. Auch hier ist er natürlich in weitgehender Uebereinstimmung mit Schleiermacher.

Digitized by Google

Um sich ein Bild von dem Charakter machen zu können, den man verstehen will, ist es jedenfalls wichtig, zufällige Beschaffenheiten desselben, die man wahrnimmt, von wesentlichen zu trennen[1], eine hermeneutisch bedeutsame Regel. Wie selten, meint Humboldt[2], gelingt es uns überhaupt, das innere Wesen eines fremden Charakters vollkommen rein zu empfinden. Durch tausend äußere Ursachen wird der Charakter mit Zufälligkeiten beladen, die es vom eigentlichen Kernwesen zu sondern gilt. Auch für den Gesichtspunkt der Erziehung ist das wichtig[3]. Humboldt meint, man könne es gewinnen, indem man das „Beste" und „Höchste", was der Charakter zeige, verknüpfe und dies so gestaltete Ganze als die wesentliche Beschaffenheit annehme. Es ist auch denkbar nicht von der besten, sondern von der gewöhnlichen Beschaffenheit auszugehen, und dadurch zu charakterisieren, daß man bei einseitigen Zügen — jede Eigentümlichkeit neigt wieder zum Extrem — einsetzt, ja sie übertreibt und stilisiert. Humboldt würde die Schilderung bevorzugen, die von der höchsten, ausgeglichensten Stimmung ausgeht[4]. Aber man soll nicht bei Extremen stehenbleiben.

Auch bei der „Zufälligkeit" einzelner Züge unterscheidet unser Denker wieder verschiedene Grade. Alles was zufällig ist, muß entweder nicht aus der wahren oder nicht aus der ganzen Natur der Individualität, die es zu verstehen gilt, entsprungen sein. Was von außen hereinwirkt, kann z. B. vorübergehend oder bleibend sein. Am tiefsten verankert sind die Zufälligkeiten im Charakter, die ihm zwar eigentümlich, aber Steigerungen, eben Extreme seiner höheren und edleren Natur sind[5]. Immer aber muß man sich bewußt bleiben, daß die Bestimmung dessen, was als zufällig in einem Charakter angesehen zu werden hat, relativ ist[6]. Der Begriff des Zufälligen erweitert sich mit der Distanz, die den Betrachter von seinem Objekt trennt. Vieles ist zufällig in der Beurteilung eines Gesamtcharakters, was es nicht ist bei der Beschäftigung mit einzelnen Seiten desselben usw. Die meisten Zufälligkeiten werden durch die Spezifizierung durch mehrere Gattungscharaktere erzeugt (Zugehörigkeit zu Geschlecht, Alter,

[1] W. W. II, S. 96, vgl. auch I, S. 392. [2] W. W. II, S. 96.
[3] W. W. II, S. 102. [4] W. W. II, S. 98 f.
[5] W. W. II, S. 106. [6] W. W. II, S. 109.

Digitized by Google

Nation usw.)[1]. Alles das ist von höchster Bedeutung für das Verstehen und für die hermeneutische Theorie. Hier können neuere Bemühungen wieder unmittelbar anknüpfen.

Die Kunst, darf unser Denker zusammenfassen, einen Charakter in seiner Vollendung durchaus zu begreifen und in seiner Individualität allen andern entgegenzusetzen, ist in mehr als einer Hinsicht schwer und erfordert zugleich lange Beobachtung und reifes Nachdenken, Scharfsinn im Trennen und Geist im Verbinden der Züge.

Alle diese Hilfsmittel und Methoden, mit denen wir uns die Kenntnis eines Charakters zu erschließen suchen, schließen uns nicht sein letztes Geheimnis auf. Ein Unbekanntes, Unaussprechliches bleibt zurück, wenn auch alle Aeußerungen dieses Charakters — keine von ihnen kann ihn total enthalten — geordnet, geprüft und verstanden worden sind — es ist das eigentliche Ich, die individuelle Persönlichkeit[2]. Diese vermögen wir natürlich erst recht nicht aus den Umständen zu erklären, die auf sie einwirkten — das steht für Humboldt fest. Wie schwer sollte diese Kenntnis einmal zurückerobert werden müssen, nachdem sie um die Mitte des 19. Jahrhunderts verlorenging. Wir können dieses Letzte eines Charakters nicht kennen, geschweige denn aussprechen: individuum — wie später Dilthey mit Vorliebe aussprach — est ineffabile.

Das hat Humboldt in immer neuen Wendungen betont: die Untersuchung dieser Individualität, so läßt er sich einmal[3] vernehmen, ja sogar ihre genauere Bestimmung in einem gegebenen Falle ist das schwierigste Geschäft der Sprachforschung. Das Geheimnis der Individualität, heißt es ein andermal[4], in welchem das Wesen und das Schicksal der menschlichen Natur verborgen liegt; oder wieder: in der Art dieser Verwandtschaft (der Menschen) liegt das Geheimnis der menschlichen Individualität verschlossen, das man zugleich als das des menschlichen Daseins ansehen kann[5]. Und am feierlichsten dann:

---

[1] W. W. II, S. 111. Vgl. auch die Abhandlungen über die Differenz der Geschlechter W. W. I, S. 311 ff. u. 335 ff. Dazu oben Kap. II, S. 116 A. 2.

[2] W. W. II, S. 93.

[3] W. W. IV, S. 421. — W. W. VII, S. 24 f. wird das Beschränkende der Individualität betont.

[4] W. W. V, S. 29.

[5] W. W. VI, S. 175.

Digitized by Google

Ueber das Geheimnis der Individualität, in welchem, wie auch der abstrakteste Philosoph immer wieder darauf kommt zu erkennen, das Wesen und Schicksal der menschlichen Natur verborgen liegt, läßt sich in den Schranken irdischen Daseins kein eigentlicher Aufschluß erwarten [1].

Gekrönt wird schließlich die ganze Verstehensarbeit durch den Versuch, die Mannigfaltigkeit der beobachteten Eigentümlichkeiten in einen möglichst kurzen und einfachen Ausdruck zusammenzuziehen. Humboldt kann darum den im Verstehen geleisteten Aufbau mit einer Pyramide vergleichen, deren breite Basis in den zahlreichen Einzeltatsachen und -beobachtungen, deren Spitze in dem „einfachsten Ausdruck besteht, welcher noch die Charaktereigentümlichkeit zu bezeichnen vermag" [2].

Noch an einer andern als den vorerwähnten Stellen hat Humboldt Gelegenheit genommen, sich zu den Problemen des Verstehens im Zusammenhang zu äußern: er tat es gelegentlich seiner großen Reflexion über die Aufgabe des Geschichtsschreibers [3]. Lag ihm bei der Abfassung dieser klassischen Abhandlung auch in erster Linie eine Untersuchung der explikativen Aufgabe des Historikers am Herzen — um uns der früher erwähnten Zweiteilung der hermeneutischen Arbeit in interpretative und explikative zu erinnern — so sieht er sich auf der andern Seite doch immer wieder dazu getrieben, zu den grundsätzlichen Problemen der Deutung und des Verstehens Stellung zu nehmen. Der Gedanke von der Spontaneität, der es neben der vorwiegenden Rezeptivität im Schaffen des Historikers ihre Stelle anzuweisen gilt, vermittelt. In der reinen und vollständigen Darstellung des Geschehenen, die dem Geschichtsschreiber obliegt, haben wir scheinbar eine lediglich passive, wiedergebende Spiegelung zu sehen: hier gibt nun die Beobachtung des Schöpferischen im Verstehensakt [4] Humboldt Gelegenheit, auch der Frage nach dem Wesen der Auffassung eine eindringende Behandlung zuteil werden

[1] W. W. V, S. 29, ähnlich III, S. 138.

[2] W. W. II, S. 96, vgl. auch I, S. 392.

[3] W. W. IV, S. 35 ff. Den philosophiegeschichtlichen Zusammenhängen geht nach Spranger, W. v. H.s Rede über die Aufgabe usw. und die Schellingsche Philosophie (Hist. Zeitschr. Bd. 100, 3).

[4] S. oben S. 235 f.

Digitized by Google

zu lassen. Nicht um die faule „Aufnahme“ des Geschehenen kann es sich in der Erkenntnisarbeit des Historikers handeln, sondern um einen im historischen Verstehen zu vollziehenden Prozeß der Anordnung, Beziehung, Wahl, Verknüpfung, kurz der Bearbeitung des Gegebenen. Humboldt ist der erste — wenn wir einmal von Herder absehen —, der die Bedeutung der Phantasie für die hermeneutische Tätigkeit erkennt und betont. Eine grundwichtige und weitreichende Erkenntnis war damit wieder einmal für die hermeneutische Theorie gewonnen. Sie ist wenig genutzt worden[1]. Humboldt gibt selbst die Grenzen für ihre Rolle an: in ihrer Unterordnung unter das Primat der Erfahrung, der Ergründung der Wirklichkeit liegen sie. Damit beugt er einer naheliegenden Grenzverwischung vor: hermeneutische Bemühung und dichterisches Schaffen berühren sich, und zwar in der Betätigung der Phantasie in beiden. Durch die Bindung an das Objekt, die zum Wesen des Verstehens gehört, scheidet sich dieses von der verwandten, frei mit diesem spielenden Betätigung der produktiv dichterischen Phantasie. Aber auch in ihm ist jene hohe Fähigkeit noch tätig[2].

Es könnte fast überflüssig erscheinen, hier noch auf die historischen Beziehungen hinzweisen, die die Lehre Humboldts mit der Auffassung Schillers und Friedrich Schlegels verknüpfen. Besonders dem letzteren mußte die Rolle des Anteils der Phantasie an der auslegenden Tätigkeit deutlich sein. Und wenn schließlich Humboldt jene Phantasie, die im Verstehen wirksam ist, zur Unterscheidung lieber als „Ahndungsvermögen und Verknüpfungsgabe“ bezeichnen will, so haben wir damit auch wieder den Hinweis auf die Fortentwicklung dieser Gedanken in der Geschichte der hermeneutischen Theorie gewonnen: bei Schleiermacher hat, wie wir sahen, der Begriff der Ahndung in seiner Verstehenstheorie zentrale Bedeutung.

[1] Boeckh gedenkt gelegentlich ihrer Rolle. Später haben Dilthey, Simmel, Spranger systematisch über den Anteil der Phantasie an der Verstehensarbeit gehandelt (vgl. auch Bernheim, Lehrbuch, S. 614 ff.).

[2] Wieder ist eine tiefe Uebereinstimmung in der ästhetischen Theorie Humboldts und Schleiermachers auf dem Hintergrunde Schellingscher Anschauungen zu konstatieren. In Humboldt ist dann die Brücke zur Aesthetik der Klassiker geschlagen. (Vgl. bes. den Briefwechsel Humboldt-Schiller und des ersteren Rezensionen.) Ueber freie und gebundene Phantasie bei Schleiermacher vgl. bes. W. W. III, 7, S. 96 ff.

Digitized by Google

Wenn Humboldt ein doppeltes Verfahren fordert, dessen sich die historische Arbeit zu bedienen habe: genaue kritische Ergründung des Geschehenen und Verbinden des Erforschten, vermöge des Ahndens des so nicht unmittelbar zu Fassenden, so setzen diese Forderungen ja eigentlich die Möglichkeit des Verstehens schon voraus, aber sie bezeichnen auch andrerseits zwei wichtige innere Bedingungen seiner. Beide stehen in genauer Beziehung zu dem — bezeichnen wir sogleich seine Herkunft — Kantischen Gedanken der Spontaneität der Geistestätigkeit, dessen dominierende Rolle in Humboldts hermeneutischer Theorie wir soeben angedeutet haben [1]. Es ist die Meinung, daß das Verstehen des Geschehenden auf dieser Aktivität beruhe. So entfällt nicht nur der Einwand, der Verstehende möchte — modern gesprochen: in die Grenzen seiner Subjektivität gebannt — nicht bis zum Objekt vordringen, sondern es wird darüber hinaus noch zu der Behauptung fortgeschritten, der Geist werde, indem er diese subjektive Aneignung vollziehe, den zu erforschenden Stoff besser verstehen als es auf dem Wege einer „bloßen Verstandesoperation" möglich sei. So kommt Humboldt zu dem berühmten, für seine hermeneutischen Lehren so charakteristischen Postulat von der Assimilation der forschenden Kraft und des zu erforschenden Gegenstandes [2].

Die Grundvoraussetzung für die Möglichkeit dieser Angleichung ist natürlich wieder der in Humboldts Geschichtsphilosophie und Ethik verankerte Humanitätsgedanke: daß in allem was menschlich ist und vom Menschen getan und geschaffen wurde, die gleiche — überdies bildsame — Anlage sich auswirke [3]. Auf ihr beruht das Verstehen zwischen Menschen, aus ihr hat sich entwickelt und entwickelt sich noch immer die Sprache.

Von den verschiedensten Seiten her hat Humboldt die Sprache in den Kreis seiner Betrachtungen gezogen. Wir dürfen seine

[1] Die Herkunft von der Kritik der Urteilskraft ist Humboldt und Schiller gemeinsam; Schiller hielt an der unbedingten Spontaneität fest: Alles in mir und außer mir, bekennt die Theosophie des Julius, ist nur Hieroglyphe einer Kraft, die mir ähnlich ist. Humboldt empfand anders, gegenständlicher.

[2] W. W. IV. S. 38.

[3] Vgl. die bei Spranger, a. a. O. S. 236 mitgeteilten Stellen und unsere Anmerkung 1, S. 230.

Digitized by Google

Untersuchungen über ihr Wesen und ihre Erscheinungsformen hier heranziehen, denn auch vom Problem des Verstehens aus hat er sie betrachtet[1]. Am umfassendsten und tiefsten hat er seine Gedanken in der großen Abhandlung über die Verschiedenheiten des menschlichen Sprachbaues niedergelegt[2]. Hier spricht er von

[1] Vgl. dazu die oben (S. 236, A. 1) angegebenen Abhandlungen Humboldts in den Gesammelten Schriften und dazu die verschiedenen Würdigungen und Darstellungen, die Steinthal der Sprachphilosophie H.s hat zuteil werden lassen. (Vgl. seine Herausgabe der betr. Schriften H.s, 1883/84, Der Ursprung der Sprache 1851, vor allem aber: Die Sprachwissenschaft W. v. Humboldts und die Hegelsche Philosophie 1848.) Eine kurze Darstellung gibt Scheinert, W. v. H.s Sprachphilosophie (Arch. f. ges. Psychol. 1908, S. 141 ff.), eine Würdigung aus der Gegenwart heraus Abegg, W. v. H. und das Problem der allgem. Sprachwiss. N. J. für das klass. Altertum 1921, S. 62—75. Ueber den unten Anm. 2 entwickelten Begriff der inneren Sprachform bei H. vgl. jetzt Porzig, Indogerm. Forsch. 43, 1923, S. 150 ff.

[2] Ich gebe hier ganz kurz die für unser Thema wichtigen Grundgedanken der Sprachphilosophie Humboldts im Anschluß an seine Einl. zum Kawi-Werk. Die Sprache ist für Humboldt das bildende Organ des Gedankens. Durch sie wird die intellektuelle Tätigkeit äußerlich und wahrnehmbar, das Denken vollendet. Humboldt betont, was heute wieder deutlicher erkannt wird, daß Sprache Schöpfung ist, daß sie lebendige Produktivität ist. Nirgends aber kommt die Sprache, die Humboldt sowohl wie Schleiermacher als ein letztlich Identisches faßt, rein zur Erscheinung, sondern sie erscheint gebrochen durch die Medien der Nationalität und Individualität. Dadurch wird sie tiefgehend modifiziert, oder vielmehr sie erhält ihren Charakter erst durch und in der Formung, der sie der Geist eines Volkes, der einzelne unterwirft. Die Sprache, erklärt Humboldt (W. W. VII, S. 42) ist gleichsam die äußerliche Erscheinung des Geistes der Völker, ihre Sprache ist ihr Geist, und ihr Geist ihre Sprache, man kann sich beide nie identisch genug denken. Damit steht eine andere, für die Theorie der Hermeneutik wichtige Aeußerung im Einklang: Unter allen Aeußerungen, an welchen Geist und Charakter erkennbar sind, ist die Sprache die allein geeignete. Aber das „Fließende" des Charakters ist sehr schwer aufzufassen. Der Charakter der Sprache hängt, nach Humboldt, an den kleinsten Einzelheiten. Aber er hat doch in tiefsinniger Weise einen Weg zu zeigen versucht, auf dem wir den Charakter einer Sprache verstehen lernen können. Aus zweierlei Bestandteilen haben wir uns nämlich nach Humboldt eine Sprache zusammengefügt zu denken; er unterscheidet sie als Lautform und Sprachsinn. Der Sprachsinn ist eigentlich, aufs tiefste gesehen, nach Humboldt, identisch, die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaus beruht auf dem Lautsystem (S. 252), oder vielmehr: der Gebrauch des Lautsystems, die Artikulation der Laute durch den Sprachsinn, — er ist das überall den leitenden Impuls gebende Prinzip, — erzeugt die Eigentümlichkeit einer Sprache, das was Humboldt

Digitized by Google

der Erkenntnis dieser Verschiedenheiten der Sprachen, die doch wiederum nur innerhalb einer allgemeinen Identität anzunehmen seien. Die Beantwortung der beiden Fragen, die Humboldt der allgemeinen Sprachkunde zuweisen will, ist auch für die Theorie des Verstehens von hoher Wichtigkeit: Wie gestaltet sich in dem Menschen die ihm eigentümliche Sprache zum Verständnis und Ausdruck der Mannigfaltigkeit der Empfindungen und Begriffe tauglich, und wie werden der Mensch und seine Weltansicht durch die ihm eigentümliche Sprache angeregt und bestimmt[1]? Hier wird ausgeführt, daß Sprache — sie, die durch das Wechselverständnis fremdartiger Rede die Verschiedenheiten der Individualitäten vereinigt[2] — nicht, wie etwas Körperliches, fertig erfaßt werden könne; sondern: der Empfangende muß sie in die Form gießen, die er für sie bereithält, und das ist es, was man Verstehen nennt[3].

mit einem berühmt gewordenen Terminus als die innere Sprachform bezeichnet (W. W. VII, S. 52 ff., S. 86). Wie Idee und Stoff im vollendeten Kunstwerk, so herrscht hier in der vollendeten Sprache schönste Harmonie zwischen beiden Momenten, keins „überschießt", wie Humboldt sagt, das andere. Aber wie in der Kunst, gibt es auch hier Vollkommenes und weniger Vollkommenes. Darauf beruht es, daß das Wort artikuliert vernommen wird, als Teil eines unendlichen Ganzen: der Sprache (vgl. auch bes. W. W. V, S. 374 ff., 400 ff.). Ein Wort selbst, so sagt der Philosoph (S. 173), hat meistenteils seine vollste Geltung erst durch die Verbindung, in der es erscheint. Die Differenzierung geht herab bis zum einzelnen, der an der Sprache mitbaut. So kann Humboldt, den das Problem tief beschäftigt hat, wie die scheinbare Charakterlosigkeit (Bereitschaft zur Gestaltung durch jeden) und die ausgesprochenste Individualität in der Sprache zusammenbestehen kann, die Konsequenz für die hermeneutische Theorie ziehen: Die Sprache baut wohl Brücken von einem Individuum zum andern und vermittelt das gegenseitige Verständnis, aber den Unterschied selbst vergrößert sie.

[1] W. W. VI, S. 121 ff. Vgl. über den Zusammenhang der Schrift mit der Sprache die Abhandlung W. W. V, S. 30 ff.

[2] W. W. VI, S. 117.

[3] W. W. VI, S. 121, auch 119. W. W. VII, S. 170 heißt es: Die Menschen verstehen einander nicht dadurch, daß sie sich Zeichen der Dinge wirklich hingeben, auch nicht dadurch, daß sie sich gegenseitig bestimmen, genau und vollständig denselben Begriff hervorzubringen, sondern dadurch, daß sie gegenseitig ineinander dasselbe Glied der Kette ihrer sinnlichen Vorstellungen und inneren Begriffserzeugungen berühren, dieselbe Taste ihres geistigen Instruments anschlagen, worauf alsdann in jedem entsprechende, nicht aber dieselben Begriffe hervorspringen. Nur in diesen Schranken und mit diesen Divergenzen kommen sie auf dasselbe Wort zusammen. — Der Sinn, sagt Fr. Schlegel (Ideen 5;

Digitized by Google

Das Verstehen kann nicht darin bestehen, daß man die fremde Sprache in die Form der seinigen hinüberzwängt, auch die Versetzung in die fremde Individualität, mit voller und lebendiger Kenntnis der Sprache, genügt nicht, sondern etwas Drittes ist erforderlich: „ungeschwächt gleichzeitiges Bewußtsein der eigenen und fremden Sprachform [1].“ Sehr fein bemerkt Humboldt, daß dieses Bewußtsein gerade da dunkel erwachen könne, wo die scheinbar gänzliche Verschiedenheit des Fremden es fast unmöglich zu machen scheine, das Fremde sich und sich dem Fremden zu assimilieren.

Und sehr tiefsinnig deutet er an, daß das Gemeinsame, das die Voraussetzung des Verstehens bilde, noch weit mehr in den Menschen, als in den Sprachen liege, daher denn der Mensch den Menschen verstehe, auch da, wo die Sprache keine Brücke des Verständnisses mehr biete.

Trotzdem darf Humboldt sagen, daß der Mensch sich selbst nur verstehe, indem er die Verstehbarkeit seiner Worte an andern geprüft hat, und das geschieht durch die Sprache [2]. Wie die Geselligkeit die wichtigste Ursache ist, aus welcher die Sprache der Wirkung nach außen bedarf [3], so gewinnt andrerseits, je stärker das gesellige Zusammenwirken auf sie ist, die Sprache wieder: auf dem Gemeinsamen in den Menschen beruht die Möglichkeit der Verständigung [4].

Minor II, S. 289), versteht etwas nur dadurch, daß er es als Keim in sich aufnimmt, es nährt und wachsen läßt bis zur Blüte und Frucht.

[1] Mit dem Verstehen, heißt es W. W. VII, S. 56, verhält es sich nicht anders. Es kann in der Seele nichts als durch eigene Tätigkeit vorhanden sein, und Verstehen und Sprechen sind nur verschiedenartige Wirkungen der nämlichen Sprachkraft. Die gemeinsame Rede ist nur mit Uebergeben eines Stoffes vergleichbar. In dem Verstehenden, wie im Sprechenden, muß dasselbe aus der eigenen inneren Kraft entwickelt werden: und was der erstere empfängt, ist nur die harmonisch stimmende Anregung. — Vgl. auch bes. den 24. der Briefe an eine Freundin.

[2] W. W. VI, S. 155. — Der Mensch versteht sich selbst nur, behauptet der Philosoph, W. W. V, S. 377, indem er die Verstehbarkeit seiner Worte an andern prüfend versucht hat.

[3] W. W. VI, S. 159, vgl. V, S. 27, 380 ff.

[4] Der Mensch steht nicht sowohl als ein einzelnes Wesen da, sondern gleicht mehr einem aus einem größeren Ganzen hervorschießenden und eng mit seinem Dasein an dasselbe gebundenen Sprößling. Das Gefühl in ihm fordert Erwiderung, die Erkenntnis Bestätigung durch fremde Ueberzeugung, ... sein ganzes innerstes Dasein das Bewußtsein eines

Digitized by Google

Die geistige Mitteilung, meint Humboldt, setzt, von einem zum andern übergehend, in diesem etwas ihm mit jenem Gemeinsames voraus. Man versteht das gehörte Wort nur, weil man es selbst hätte sagen können[1]. Das Verstehen ist wie das Sprechen eine Anregung der Sprachkraft, nur in ihrer inneren Empfänglichkeit, wie dieses in seiner äußeren Tätigkeit. Wenn man also sagt, daß die Sprache in ihrem ganzen Umfange in jedem Menschen liege, so heißt das, daß ein jeder das spezifisch modifizierte Streben besitzt, die ganze Sprache nach und nach hervorzubringen, und hervorgebracht, zu verstehen. Diese Sprachkraft wird durch alle Kategorien des relativen Apriori bestimmt, zuletzt durch die Individualität[2]. Immer wieder betont Humboldt die auf der gleichen Anlage der Menschennatur aufbauende Spontaneität der Sprache, die im Sprechen und im Verstehen wirksam ist. Wie aber könnte sich der Hörende bloß durch das Wachsen seiner eigenen, sich abgeschieden in ihm entwickelnden Kraft des Gesprochenen bemeistern, wenn nicht in dem Sprechenden und Hörenden dasselbe nur individuell und zu gegenseitiger Angemessenheit getrennte Wesen wäre, so daß ein so feines, aber gerade aus der tiefsten und vollsten Natur desselben geschöpftes Zeichen, wie der artikulierte Laut ist, hinreicht, beide „auf übereinstimmende Weise, vermittelnd, anzuregen“[3]? Auf der andern Seite bleibt eben auf Grund der eben besprochenen Tatsache, daß die Individualität es ist, die als Letztes alles Sprechen bestimmt, immer ein Rest zurück im Ausdruck, der nicht verstehbar ist. Wie die Völker, Klassen und Gruppen, so hat der Einzelne seine Sprache[4]. Alles Verstehen, so heißt es einmal, ist daher immer zugleich ein Nicht-Verstehen, eine Wahrheit, die man auch im praktischen Leben

entsprechenden außer ihm, und je mehr sich seine Kräfte erweitern, um so mehr bedarf er dieser zustimmenden Berührung (W. W. V, S. 21).

[1] W. W. VI, S. 174.

[2] Schon unabhängig von der Sprache kann man, wie wir W. W. VII, S. 60 hören, jede menschliche Individualität als einen „eigenen Standpunkt der Weltansicht“ betrachten, sie wird aber noch viel mehr dazu durch die Sprache.

[3] W. W. VI, S. 177, vgl. VII, S. 56 f.

[4] Vgl. auch W. W. VI, S. 203 ff., vgl. VII, S. 179.

Digitized by Google

trefflich benutzen kann; alle Uebereinstimmung in Gedanken und Gefühlen ist zugleich ein Auseinandergehen[1].

Wir wenden zurück, um noch tiefer Humboldts Lehre von den subjektiven Bedingungen im Auslegen kennenzulernen, die so charakteristisch für seine Verstehenstheorie ist. Daß der Ausleger seine Menschlichkeit möglichst rein zu entwickeln habe, ist, so sahen wir, die Forderung. Je mehr ihm dies gelingt, um so befähigter erscheint er zum Verstehen. Der berühmte Satz bringt diese Forderung zum Ausdruck: Je tiefer der Geschichtsschreiber die Menschheit und ihr Wirken durch Genie und Studium begreift, oder je menschlicher er durch Natur und Umstände gestimmt ist, und je reiner er seine Menschlichkeit walten läßt, desto vollständiger löst er die Aufgabe seines Geschäfts[2]. Darin ist dann wieder eine neue hermeneutische Erkenntnis zum Ausdruck gebracht: die Bedeutung der Erfahrung, der in der Uebung des Verstehens sich vollziehenden Erweiterung des Horizonts im Verstehenden für alle Auffassung und Deutung. Und zugleich sind die beiden Quellen bestimmt, aus denen die wachsende Erkenntnis sich speist: die natürliche Anlage und die durch die Arbeit gewonnene Erfahrung wirken zusammen.

Wie alle, die von der Versenkung in die Geschichte her zur hermeneutischen Reflexion fortschreiten, war auch Wilhelm von Humboldt tief durchdrungen von der Unendlichkeit, von der Unvollendbarkeit alles Verstehens. Diesem Gedanken hat er immer wieder Ausdruck verliehen. Niemals, so weiß er, kann es dem menschlichen Geiste gelingen, das Schicksal der Menschheit, ihre Geschichte, in voller Wahrheit, Fülle und Klarheit sich zum Bewußtsein zu bringen,

[1] W. W. VI, S. 183, vgl. VII, S. 166 ff. Hier klingt ein Ton mit, der in seiner leisen Skepsis Schleiermachers und Boeckhs Verstehenslehre doch fremd ist, aber z. B. ganz stark später bei Droysen anklingt: „Wohl versteht der Mensch den Menschen, aber nur peripherisch, er nimmt seine Tat, seine Miene wahr, aber immer nur diese eine, diesen Moment; beweisen, daß er ihn richtig, daß er ihn ganz verstanden, kann er nicht“ (Grundr. der Historik § 41). — Es ist dieselbe Ueberzeugung, der Goethe in Richtung und Wahrheit Ausdruck gab: Denn daß niemand den andern versteht, daß keiner bei denselben Worten dasselbe wie der andere denkt, daß ein Gespräch, eine Lektüre bei verschiedenen Personen verschiedene Gedankenfolgen aufregt, hatte ich schon allzu deutlich eingesehen.

[2] W. W. IV, S. 38.

Digitized by Google

— aber ewig wird er danach streben, wird er es teilweise vollbringen. Der tiefe Respekt des historisch gebildeten Menschen vor der Mannigfaltigkeit des geschichtlichen Lebens, der in der Romantik so wirksam geworden, der in dem sogenannten „Historismus" über alle andern Rücksichten triumphieren sollte, blickt hier durch. Und er verbindet sich mit der tief gefühlsmäßig verankerten Ueberzeugung von der Irrationalität des Lebens ganz allgemein, die seiner Bemächtigung im Begriff schlechthin widerstreitet. Auch hier hat die Lebensphilosophie der Romantik weitergesponnen und über Dilthey in die ähnlich gestimmte Gegenwart hineingewirkt. Für Humboldt konzentrierten sich diese Ueberzeugungen in seiner Auffassung der Individuation. Sein Individualitätsbegriff, der natürlich auch für die hermeneutische Theorie folgenreich sein muß, steht, wie schon Spranger schön gezeigt hat[1], im Zeichen solcher Gesinnung.

Sehr charakteristisch für die Denkart Humboldts ist die Wendung des Gedankens, durch die er dem Einwand begegnet: die gesamte Arbeit des Verstehens müsse durch diese Unvollendbarkeit bedroht, zur Sinnlosigkeit verurteilt erscheinen. Das Ziel dieser Arbeit ist nach ihm ja gar nicht eine möglichst vollständige Registrierung der Wirklichkeit um der Registrierung willen, sondern auch das Verstehen steht, sahen wir immer wieder, im Dienste einer höheren Aufgabe, der Vertiefung der Menschlichkeit. Wenn die „Ansichten, Gefühle und Ansprüche" der betrachtenden Persönlichkeit sich dahinein verlieren und auflösen, dann erfüllt sich auch der letzte Zweck der Geschichtsforschung, des Verstehens der geschichtlichen Welt: es erschließt sich dem Betrachter das Menschliche und das Göttliche[2]. — Immer wieder begegnen wir bei Humboldt dieser eigentümlichen Rückbeziehung des Sinnes der hermeneutischen Tätigkeit auf den Interpreten. Wenn er in diesem Zusammenhange von der wirkenden Kraft, vom Einfluß auf den Geist spricht, den jede geistige Bestrebung, in der auf den ganzen Menschen gewirkt wird, besitzt, und als das Entscheidende, das vom geschichtlichen Verständnis gewirkt wird, die Ausbildung des Sinns für die Wirklichkeit[3]

[1] Spranger a. a. O. S. 225 ff.
[2] W. W. IV, S. 38 ff. [3] W. W. IV, S. 39.

Digitized by Google

bezeichnet, so sind wir zunächst erstaunt über diesen — Realismus, der so gar nicht mit den spirituellen geschichtsphilosophischen Grundanschauungen Humboldts zu harmonieren scheint. Aber wir finden sofort den Anschluß an sie, wenn als Kennzeichen für diesen „Sinn für die Wirklichkeit" hervorgehoben werden: das Gefühl der Flüchtigkeit des Daseins in der Zeit, das Bewußtsein der inneren Freiheit und das Erkennen der Vernunft, daß die Wirklichkeit ihrer scheinbaren Zufälligkeit ungeachtet dennoch durch innere Notwendigkeit gebunden ist[1]. Zu solchen Gefühlen und Betrachtungen soll das historische Verständnis anregen.

Eine solche Wirkung aber kann nur herbeigeführt werden, wenn in der Auslegung und Deutung, in der historischen Arbeit alles Einzelne bezogen ist auf ein großes Ganzes. Hier mündet die hermeneutische Lehre in die geschichtsphilosophische ein: das scheinbar verwirrte Chaos von Einzeldingen und -erscheinungen, das der Deutung harrt, muß als sinnvoller Zusammenhang verstanden werden. Es gilt die wirkenden Kräfte aufzudecken und aus dem Treibenden, den Ideen, die Wirkungen zu verstehen[2]. Wie das künstlerische Schaffen[3], so ist die historische Arbeit nach Humboldt Nachahmung der Natur[4]. Das Entscheidende ist für beide das Erkennen der

[1] W. W. IV, S. 39/40.

[2] Die Grundzüge der Ideenlehre Humboldts sind mehrfach dargestellt und untersucht worden, am lehrreichsten von Fester, Humboldts und Rankes Ideenlehre (Deutsche Zeitschr. f. Geschichtswiss. VI, 2, 1891, S. 535—56). Vgl. auch Spranger, a. a. O. S. 265 ff., Goldfriedrich, Die historische Ideenlehre in Deutschland 1902 und Fueter, Gesch. der neueren Historiographie 1911, S. 423 ff.

[3] W. W. IV, S. 41. Seine Aesthetik ist am klarsten in dem Aufsatz über Goethes Herrmann und Dorothea entwickelt (W. W. II, S. 113—323). Dazu Spranger, a. a. O., 4. Abschn., bes. Kap. 4 u. 5.

[4] In einer auffallenden Uebereinstimmung mit den — mehr oder weniger platonisierenden — Naturpantheisten des 16. und 18. Jahrhunderts, mit Herder, Hamann und vor allem mit Novalis entwickelt Humboldt seine Lehre vom symbolischen Charakter der Natur, deren „Chiffreschrift" es zu enträtseln gilt, eine Lehre, die er in nahe Verbindung zu seiner ästhetischen Theorie zu setzen wußte. In dieser Lehre von der „Interpretation der Natur" reicht jeweils auch die Naturphilosophie noch an die Theorie der Hermeneutik heran und verbindet sich mit ihr. (Im 19. Jahrhundert haben vor allem Schelling und seine Schule und Fechner in diesem Sinne gewirkt.) Die Frage, inwieweit die Natur (im Gegensatz zur geistigen Welt) „auslegbar" sei

Digitized by Google

wahren Gestalt, die Scheidung von Wesentlichem und Zufälligem, — die Schau der Idee, wie wir vielleicht sagen dürfen[1]. So trägt denn das Kunstwerk, außer das Abbild der Natur zu sein, noch eine höhere, eigengesetzliche Wahrheit in sich, besitzt es seine innere Gestalt. Will man die verstehen, so muß man die Idee zu erfassen suchen, die in ihr wirksam ist[2]. Ganz ebenso wird, wer die historische Wirklichkeit verstehen will, die Ideen aufzufassen haben, von denen er das geschichtliche Geschehen durchwaltet weiß[3]. Metaphysik, Erkenntnistheorie, Geschichtsphilosophie und Hermeneutik scheinen hier ineinander verflochten. Hier wird auch ganz deutlich, wie stark bei Humboldt Auffassung und Bearbeitung im Verstehensakt eines sind, man könnte die mangelnde Trennung beider als ein Charakteristikum seiner hermeneutischen Anschauungen betrachten. Nirgends fast wird der Kantische Einfluß so deutlich wie in Humboldts Lehre von der Erkenntnis der Ideen. Ihr Verständnis ist, so definiert er einmal sehr bezeichnend[4], nur das vereinte Erzeugnis ihrer Beschaffenheit und des Sinnes, den der Betrachter hinzubringt[5]. Nicht eine bloße Verstandesoperation, heißt es ausdrücklich, führt dazu, nicht bloßes Aneinanderreihen von Ereignissen und Begebenheiten der geschichtlichen Entwicklung, sondern das Entscheidende ist das

— das Bindeglied stellt die Erscheinung des (psychophysischen) Menschen dar —, haben wir systematisch hier nicht zu entscheiden. Die genannten Denker wollen die Natur, eben als geisthaltig, „interpretieren". Für Humboldts naturphilosophische Gedanken vgl. allgemein Spranger, a. a. O. 2. Abschn., 4. Kap.

[1] Seinen künstlerischen Begriff des Idealischen, der in naher Verwandtschaft zu dem der klassischen Aesthetik konzipiert ist, entwickelt Humboldt W. W. II, S. 127 f. Für den geistes- und ideengeschichtlichen Zusammenhang vgl. Cassirer, Freiheit und Form, Kap. V u. VI, 4.

[2] W. W. IV, S. 45 ff. Es ist die Objektivität und Totalität, die den Organismus des Kunstwerks vollendet, was Humboldt so eingehend an dem Beispiel des Goetheschen Epos nachweist.

[3] Ebenda. Vgl. III, S. 369 f.

[4] W. W. IV, S. 96.

[5] Die Kritik der Urteilskraft ist dasjenige von Kants Werken, das Humboldt am stärksten beeinflußt hat und das er am selbständigsten weiterbildete. Das Vermögen der „Einbildungskraft" in seiner Leistung zu erfassen lag ihm besonders am Herzen. Hier vollzieht sich für ihn die Verbindung von Schaffen und Aufnehmen einerseits, von Erkennen, Bilden und Verstehen andrerseits.

Digitized by Google

Bewußtsein ihres inneren Zusammenhangs, die Anschauung der wirkenden Kräfte, die Kenntnis ihres Wesens und ihrer Verhältnisse zueinander. Die vollständige Durchschauung des Besonderen, erinnert Humboldt, setzt ja auch immer die Kenntnis des Allgemeinen voraus, unter dem es begriffen ist.

Nicht nur geschichtsphilosophisch interessant, sondern auch für die Theorie der Hermeneutik entscheidend wichtig sind die näheren Ausführungen Humboldts über die Auffassung der Ideen. Nicht als fremde Zugabe werden sie nach der berühmten Formulierung der Geschichte geliehen, sondern sie gehen aus der Fülle der Begebenheiten selbst hervor, oder vielmehr sie entspringen im Geist durch die mit echt historischem Sinn unternommene Betrachtung[1]. Das ist eine deutliche Absage an allen übersteigerten Subjektivismus, der — das sei hier grundsätzlich bemerkt — stets die Objektivität des Verstehens gefährden wird und daher als Basis für eine hermeneutische Theorie auch im Grunde unmöglich ist. Der große Denker erläutert noch näher, wie die Auffassung der Ideen seiner Anschauung nach vor sich geht.

Die Voraussetzung für die Möglichkeit dieser Auffassung liegt nach Humboldt in einer Art von Aufeinandergestimmtheit von Erkenntnissubjekt und Objekt, die wir postulieren müssen. Man faßt, heißt es einmal, das Rechte, das Feine, das Verborgene nur auf, weil der Geist es richtig aufzufassen gestimmt ist[2]. Jedes Begreifen einer Sache, hören wir an anderer Stelle, setzt als Bedingung seiner Möglichkeit in dem Begreifenden schon ein Analogon des nachher wirklich Begriffenen voraus, ja es ist die Rede von einer vorhergängigen, ursprünglichen Uebereinstimmung zwischen dem Subjekt und Objekt[3]. Begreifen ist nicht nur ein Entwickeln aus ersterem, aber auch nicht ein bloßes Entnehmen vom letzteren, sondern beides zugleich. Sein Wesen besteht in der Anwendung eines früher vorhandenen Allgemeinen auf ein neues Besonderes. Wie ein Satz aus der Hermeneutik Schleiermachers mutet die lapidare Feststellung an, die wieder die enge Verbindung von Psychologie und Hermeneutik zeigt,

[1] W. W. IV, S. 39 f. Vgl. auch die historische Darlegung und die Kritik der „idealphilosophischen" Lehren in der Geschichtsphilosophie, die Bernheim (Lehrbuch Kap. V, § 5, bes. S. 694 ff.) gibt.

[2] W. W. IV, S. 96. [3] W. W. IV, S. 47.

Digitized by Google

und in der ein gut Teil Humboldtscher Philosophie steckt: wo zwei Wesen durch gänzliche Kluft getrennt sind, führt keine Brücke der Verständigung von einem zum andern, und um sich zu verstehen, muß man sich in einem andern Sinn schon verstanden haben[1]. Wieder liegt es nahe an eine metaphysische Auswertung dieser Lehre zu denken, wie sie jüngst wieder versucht worden ist. Wie später Droysen, Dilthey und Simmel ihre Theorie des historischen Verstehens auf das im Grunde Identische aufbauten, das im Menschen und in den historischen Vorgängen wirksam ist, nur daß ihre Position durch die starke Zurückdrängung aller metaphysischen Probleme charakterisiert ist[2], so erscheint schon bei Humboldt deutlichst das „Menschliche" als diese vorhergängige Grundlage des Begreifens[3]. Nicht nur die Individuen, auch die Völker sind

[1] Ebenda. Vgl. oben Kap. I, S. 38; II, S. 96 und III, S. 182 f.

[2] Dilthey in den Beiträgen zum Studium der Individualität und in Die Entstehung der Hermeneutik, Simmel in seinen Problemen der Geschichtsphilosophie, Kap. I; kritisch: Bernheim, Lehrbuch, bes. 2. und 5. Kap. (Auch die andern historischen Disziplinen arbeiten mit diesem Grundsatz. Vgl. etwa Tietze, Die Methode der Kunstgesch., S. 399 ff., Gräbner, Die Methode der Ethnologie, S. 111 f. u. ö. In dieser Wissenschaft verdichtete sich die These von der Gleichartigkeit sogar zu der Theorie des Elementar-(Völker-)Gedankens [Bastian]). — Es bedeutet einen Fortschritt in der Lösung dieses Problems, wenn neuerdings Spranger (Lebensformen[5], S. 411) statt von der Gleichartigkeit von der Gleichgesetzigkeit der Menschennatur sprechen will.

[3] Vgl. oben S. 141, A. 3. Ich kann mir nicht versagen, dazu die wunderbar treffende Charakterisierung dieser Situation in Jean Pauls Vorschule der Aesthetik anzuführen. Er sagt (dorts. II, Kap. X): ... Zwei Dinge erklären und entscheiden. In jedem Menschen wohnen alle Formen der Menschheit, alle ihre Charaktere, und der eigene ist nur die unbegreifliche Schöpfungs-Wahl seiner Welt, unter der Unendlichkeit von Welten, der Uebergang der unendlichen Freiheit in die endliche Erscheinung. Wäre das nicht, so könnten wir keinen andern Charakter verstehen oder gar erraten als unsern von andern wiederholten. Man verwundert sich, daß z. B. in der Kunst der Dichter die Himmel- und Erdekarten menschlicher Charaktere ausbreitet, welche ihm nie im Leben können begegnet sein, von Kalibanen an bis zu hohen Idealen. Allein hier ist noch ein zweites Wunder vorhanden, nämlich daß der Leser sie getroffen findet, ebenfalls ohne auf ihre Urbilder in der Wirklichkeit gestoßen zu sein. Das Urbild über die Aehnlichkeit setzt die Kenntnis des Urbilds voraus; nur dieses ist auch wirklich da, aber im Leser, so wie im Dichter. Nur unterscheidet sich der Genius dadurch, daß in ihm das Universum menschlicher Kräfte und Bildungen als ein mehr erhabenes Bildwerk in einem hellen Tage daliegt, indes

Digitized by Google

in verschiedenem Grade zur Uebung des Verstehens begabt, je tiefer das Menschliche empfunden wird, je mehr es ergreift, um so größer wird die Anlage zum Erkennen und Deuten, zur Historie anzusehen sein. Auch hier wird hinzugefügt, daß diese Anlage ergänzt werden muß durch praktische Uebung, durch Erfahrung, die das Vorempfundene an dem Gegenstand berichtigend versucht, bis durch diese Wechselwirkung die Klarheit zugleich mit der Gewißheit hervorgeht[1].

Um historische Begebenheiten zu verstehen genügt es also nicht, sie aus dem ursächlichen Zusammenhang erklären zu wollen, in den sie gebannt erscheinen, sondern es gilt das Augenmerk auf das eigentümliche Wesen der Kräfte zu richten, die in ihnen wirksam sind[2]. Humboldt spricht von einer physiologischen Seite ihres Wesens: Beschaffenheiten, Entwicklungen, Gesetze sind diesen Kräften eigen: das Erreichen von Gipfelpunkten, das allmähliche Herabsinken davon, der Uebergang von Vollkommenheiten zu Ausartungen usw. Daneben gibt es psychologische Kräfte, deren Wirken man verstehen muß: die mannigfaltigen Empfindungen, Fähigkeiten und Leidenschaften der Menschen. Ganz ähnlich wie Schleiermacher vor Ueberschätzung und Uebertreibung der psychologischen Interpretation warnt, so fordert Humboldt Vorsicht in der Anwendung dieses Gesichtspunkts. Das psychologische Verstehen sei „am wenigsten welthistorisch", es verführe dazu die einzelne Begebenheit aus dem Zusammenhange des Ganzen herauszureißen[3]. Alles wird in das Individuum verlegt, aber dieses läßt sich nun einmal — wieder die wichtige hermeneutische Erkenntnis — „nicht so spalten und analysieren". Mechanische, physiologische und psychologische Erklärungen genügen nicht: Humboldt fordert einen letzten Fluchtpunkt für alles historische Verstehen: die Rückbeziehung aller Dinge und Geschehnisse auf ein leitendes und ordnendes Prinzip, das er bekanntlich

dasselbe in andern unbeleuchtet ruht, und dem seinigen als vertieftes entspricht. Im Dichter, fügt der Dichter hinzu, kommt die ganze Menschheit zur Besinnung und zur Sprache, darum weckt er sie wieder leicht in andern auf.

[1] W. W. IV, S. 47 ff.

[2] W. W. IV, S. 48 ff. Vgl. auch die Abhandlung über die Gesetze der Entwicklung der menschlichen Kräfte (W. W. I, S. 98 ff.), den ersten geschichtsphilosophischen Versuch Humboldts.

[3] W. W. IV, S. 49.

Digitized by Google

die „Weltregierung“ nennt[1]. Hier türmt sich dann noch eine letzte, die größte methodische Schwierigkeit für das geschichtliche Verstehen auf: die Frage, auf welchem Wege es der „Plane der Weltregierung“ inne wird. Niemals werden sie unmittelbar wahrgenommen werden können, sondern ein divinatorisches Verstehen wird sie aus den Erscheinungen und ihrer Welt zu erschließen haben[2]. Das Verstehen wird nicht nur der Mannigfaltigkeit der im historischen Geschehen unmittelbar wirksamen Faktoren und jedem einzelnen von ihnen gerecht zu werden haben, sondern es wird, gleichsam als Haltepunkte zwischen diesen und dem letzten Endpunkte, das Wirken von Kräften zu berücksichtigen haben, die bei Humboldt als richtunggebend und krafterzeugend — etwas Wundervolles liegt für ihn im „Ergreifen der ersten Richtung, dem Sprühen des ersten Funkens“ — bezeichnet werden[3].

Das sind hermeneutische Gesichtspunkte von höchster Bedeutung. Nicht inhaltlich, als geschichtsphilosophische Konstruktion haben uns ja hier diese Aufstellungen zu beschäftigen, ihre „Richtigkeit“ und Brauchbarkeit prüfen wir hier nicht. Uns ist das Methodische interessant, der bedeutende Versuch, dem Verstehen bei seinem Vorgehen Richtungspunkte zu geben, von denen aus es sich fortbewegen kann, um so zum Aufbau wohlgeordneter, sinnhaltiger Gestalten und Zusammenhänge zu gelangen. Wir denken an Ranke. Ja, wie eine Vorwegnahme Diltheyscher Strukturgedanken muten uns diese Lehren an, und die Uebereinstimmung tritt noch deutlicher hervor, wenn wir, als für uns hier nicht in Betracht kommend, die Frage nach dem metaphysischen Charakter der Ideen ganz ausschalten[4].

---

[1] W. W. IV, S. 50. Vgl. auch die Betrachtungen über die Weltgeschichte (W. W. III, S. 350—359) und über die bewegenden Ursachen in ihr (W. W. III, S. 360—366).

[2] Vgl. die „Divination“ bei Schleiermacher und die oben (Kap. II) dazu gegebenen Anmerkungen.

[3] W. W. IV, S. 50 f.

[4] Deutlich sind hier die Linien, die zu Ranke hinüberführen. Als die „herrschenden Tendenzen in jedem Jahrhundert“ hat Ranke die Ideen bezeichnet, von denen er die Geschichte durchwaltet wußte, und die er aufzufassen bestrebt war. (Die Epochen der neueren Geschichte, 1. Vortrag.) Der Gedanke der „göttlichen Weltregierung“ ist bei Ranke fast noch deutlicher ausgeprägt als bei Humboldt.

Digitized by Google

Verstehen ist, so sahen wir, dem Genie Humboldts nur denkbar, wenn es möglich erscheint, Einwirkungen in die mechanischen Reihen des Geschehens anzunehmen, die ihren übrigens ja niemals lückenlos herzustellenden Zusammenhang unterbrechen[1]. Dieser ersten für alles geisteswissenschaftliche Erkennen grundlegenden Erkenntnis reiht sich sofort eine zweite an, die nicht minder wichtig ist. Das Netz des kausalmechanischen Geschehens erscheint noch einmal durchbrochen durch eine Tatsache, die sich niemals einer Rationalisierung fügen wird: Individualität[2]. Wir gedachten bereits der zentralen Rolle, die der Begriff der Individualität im philosophisch-geisteswissenschaftlichen Denken W. v. Humboldts spielt. Auf die metaphysische Verankerung in der Ideenlehre, die unser Denker dem Phänomen zu geben versucht hat, haben wir hier nicht einzugehen. Spranger hat das Nötige hierüber gesagt[3]. Uns beschäftigt die Beobachtung des hermeneutischen Theoretikers, daß die menschliche Individualität für das Verstehen immer ein Urphänomen darstellen wird, wie das auch nach Humboldt immer wieder, besonders bekanntlich von Ranke und Dilthey, betont worden ist. Nicht eine Analyse oder Zerspaltung der Individualität kann die Aufgabe des Verstehenden sein, sondern er wird die Aufgabe haben, sich ihr Wesen jeweils nach Möglichkeit deutlich zum Bewußtsein zu bringen. Für die Theorie der Hermeneutik ergibt sich die Notwendigkeit, Methoden auszubilden, die das ermöglichen, vor allem aber sich des Charakters dieser Erscheinung als eines „Grenzphänomens" immer bewußt zu bleiben.

Mit Recht dehnt Humboldt seine Betrachtung über Individualität auf die von Nationen aus[4]: Mitten in den durch Bedürfnis, Leidenschaft und scheinbaren Zufall geleiteten Be-

[1] W. W. IV, S. 52 f. — Ich verweise, um die Wiederaufnahme dieses Gedankenmotivs und seine Durchführung in der Gegenwart aufzuzeigen, hier ausdrücklich auf den Abschnitt: Das reale Verhältnis von Natur und Geschichte, bei Troeltsch (Der Historismus I, Kap. 5), der der Problemstellung und der Lösung nach Humboldts Anschauungen nahe steht und auf den oben S. 261 angespielt wurde.

[2] W. W. IV, S. 54. Vgl. oben S. 248 u. 257.

[3] Spranger a. a. O. 2. Abschn., 3. u. 5. Kap., vgl. auch S. 264 ff.

[4] Vgl. oben S. 209 und die Abhandlung über den Nationalcharakter der Sprachen (1822, W. W. IV, S. 420 ff.), auch W. W. III, S. 290 f., V, S. 313 f. u. ö.

Digitized by Google

gebenheiten der Völker, so spricht er sich aus[1], wirkt daher, und mächtiger als jene Elemente, das geistige Prinzip der Individualität fort ... Die Geisteseigentümlichkeit, wie sie die Natur gegeben und wie die Lage darauf eingewirkt hat: das bildet den Charakter der Nation, aus dem alles verstanden werden muß, was als Tat oder Gedanke von ihr ausging[2]. Neben der Richtung, heißt es im gleichen Zusammenhang, welche Völker und einzelne dem Menschengeschlecht durch ihre Taten erteilen, lassen sie Formen geistiger Individualität zurück, die dauernder und wirksamer sind als Begebenheiten und Ereignisse.

Die Ergründung auch dieser Mannigfaltigkeit, vor allem auf dem Wege über das vergleichende Studium der Sprachen, als des Organs des inneren Seins der Nation, aber dient schließlich wieder einem höheren Zweck: wir müssen diese Mannigfaltigkeit betrachten als die verschiedenartige Offenbarwerdung der menschlichen Geisteskraft, als das höchste Ziel aller geistigen Bewegung, als die „letzte Idee", wie Humboldt sie nennt[3], die man dann verstehen wird, wenn man die Erkenntnis des Individuell-Mannigfaltigen mit der des Ewigmenschlichen in gegenseitiger Vertiefung und Erweiterung in sich wachsen läßt[4]. —

Mehr als bei irgend einem andern Theoretiker des Verstehens finden wir dieses bei Humboldt nach dem Gegenstand differenziert. Am tiefsten beschäftigte ihn die Erforschung des Menschen: sein charakterologisches Verstehen ist der Individuation in der Menschenwelt, den Typen und Formen des Menschlichen angepaßt. Er sucht historische Erscheinungen zu verstehen: aus seiner Auffassung der Geschichte bilden sich ihm die Grundsätze ihres Verständnisses. Die Sprache in ihrer Einheit und Mannigfaltigkeit versteht er, indem er den Pro-

[1] W. W. IV, S. 54.
[2] W. W. VII, S. 14.
[3] W. W. VII, S. 13 f.
[4] Als Thema der berühmten Einleitung in sein Kawi-Werk formuliert Humboldt diesen Gedanken (W. W. VII, S. 14): Die Betrachtung des Zusammenhanges der Sprachverschiedenheit und Völkerverteilung mit der Erzeugung der menschlichen Geisteskraft als einer sich nach und nach in wechselnden Graden und neuen Gestaltungen entwickelnden, insofern sich diese beiden Erscheinungen gegenseitig aufzuhellen vermögen, ist dasjenige, was mich in dieser Schrift beschäftigen wird.

Digitized by Google

zeß des Verstehens sich ihrem Aufbau gemäß vollziehen läßt. Das alles ist nur möglich, wenn eine wechselseitige Erhellung und Vertiefung stattfindet: um das Wesen der Kunst und der Sprache, um den Menschen verstehen zu können, muß das Verstehen selbst bereits tätig sein, aber es vollendet sich in seiner Uebung. Und indem es sich an dem Gegenstand bildet, den es aufbauen hilft, wirkt dieser auf es zurück.

Humboldts Gedanken haben tief gewirkt. Aber meist waren es einzelne seiner Ideen, die die Späteren fesselten, und die sie sich zu eigen machten und weiterbildeten. Seine Gesamtanschauung war schon wenige Jahrzehnte nach seinem Tode nicht mehr tragbar. Die Zeiten änderten sich: die philosophische Epoche, in der Humboldt mit seinem Wesen gewurzelt hatte, ging zu Ende. Er hat nicht wie Boeckh diese Zeiten noch selbst gesehen. So kam es, daß Denker und Forscher, die in tiefer Verehrung und innerer Uebereinstimmung zu Humboldt aufschauten — ein Droysen (dieser ist vielleicht am treuesten zu Humboldts Ideen gestanden), Bopp, Steinthal, Dilthey — auch an Ranke könnte man hier denken, — in den zentralen Fragen der Weltanschauung — und das heißt hier in der Metaphysik — dem Meister nicht mehr gefolgt sind, sondern eigene Wege gingen. Es sind, was nicht notwendig damit gesagt zu sein brauchte, auch seine hermeneutischen Lehren — außer etwa von Droysen, Steinthal und Dilthey — nicht weiter entwickelt worden. Erst heute entdecken wir wieder in Humboldts gewaltigem Werk eine tiefe und umfassende Theorie des Verstehens.

Digitized by Google